فصوص ، حکمت

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب: ۱- شرح فصوص الحکم ۲- اصطلاحات الصوفیه ...

مؤلف: داود القیصری ... عبدالرزاق کاشی

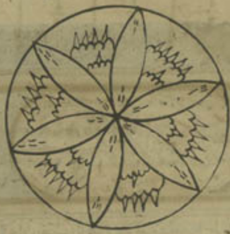
شماره فهرست ۴۸۹۵

شماره ثبت کتاب ۶۲۹۶۳

بازدید شد ۱۳۸۲

خطی فهرست شده ۴۸۹۵

فصوص ، حکمت



للشارح المحقق داود القيصري

حقيقة ظهرت في الكون قدرتها
فاظهرت هذه الاكوان والحجبا
تنكرت بعيون العالمين كما
تعرفت بقلوب عرفت ادبا
فالخلق كلهم استار طلعتها
والامر اجمعهم كانوا لها نقبا
ما في التستر بالاكوان من عجب
بل كونها عينها ما تزي عجبا

ذكرها في المقدمة من الابيات ١٢

للافضل

مردان رهت که سر معنی دانند | از دیدهٔ کوته نظران پنهانند
وین طرفه ترست که هر که خود را بشناخت | مومن شد و خلق کافرش میخوانند

الحمد لله ٢٤
شرح داود قيصري على العصرى(؟)

اصطلاحات الصوفية ومعانيها ... لعبد الرزاق الكاشي

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي عين الاعيان بفيضه الاقدس الاقدم وقدرها بعلمه في غيب ذاته ثم ولطف
ورش نور التجلي عليها وانعم واظهرها بمفاتيح خزاين الجود والكرم عن مكامن الغيوب ومعادن العدم ٢
ووهب لكل منها ما قبل استعداده فاكرم واوجد منها ما كان ممكنا واحكم باظهار ملابس اسمائه في
القدم ودبرها بحكمته فاتقن وابرم فسبحان الذي تجلى بذاته لذاته فاظهر آدم واستخلفه على مظاهر اسمائه
المنعوتة بالعالم واجمل فيه جميع الحقايق واتم ليكون صورة اسمه الجامع الاكرم وحامل اسرار العلم الاعلم
فنعم الله عليه فيعلم وصلى الله على مظهر الاسم الاعظم الناطق بلسان مرتبته انا سيد ولد آدم المبعوث
بالرسالة الى خير الامم وعلى آله واولاده المصطفين من العرب والعجم الرافعين بانوارهم استار الظلم
والراقين من الاولياء والكمل السالكين الطريق الامم المطلعين بالحق على الاسرار والحكم وبعد
فلما وفقني الله تعالى وكشف علي انوار اسراره ورفع عن عين قلبي اكنة استاره وايدني بالتأييد الرباني
باعلام رموزه والتوفيق الصمداني باعطاء كنوزه وساقتني الاقدار الى خدمة مولانا الامام العلامة الكامل
المكمل وحيد دهره وفريد عصره مفخر العارفين فخر الموحدين ونور بصر المحققين كمال الحق والملة
والدين عبد الرزاق ابن جمال الدين ابي الغنائم القاشاني ادام الله على المستفيدين بركة انفاسه
وانار بمعارفه قلوب الطالبين وجلاسه وكان جماعة من الاخوان المشتغلين بتحصيل الكمال الطالبين
لاسرار حضرة ذي الجلال والجمال شرعوا في قراءة كتاب فصوص الحكم الذي اعطاه النبي صلى الله عليه وسلم
الشيخ الكامل المكمل قطب العارفين وامام الموحدين وقرة عيون المحققين وارث الانبياء والمرسلين
خاتم الولاية المحمدية كاشف الاسرار الالهية الذي لا يسمح بمثله الدهور والاعصار ولا ياتي بقرينه الفلك
الدوار محيي الملة والدين رضي الله عنه وارضاه وجعل اعلى جنانه موطنه ومثواه ليخرجه الى الخلق ويبين
لهم ما ستر من الحقايق ويكشف عليهم ما احتجب من الاسرار والدقايق لانه كاد ان ينجلي الحق بالنور
الموجب للظهور وقرب ان ينكشف كل مرموز ومستور وحان طلوع شمس الحقيقة من مغربها
وبروز عرش الربوبية من مشرقها وكان الحق قد اطلعني على معانيه الساطعة انوارها والمعاني
بمحاويه المتعالية اسرارها واراني في يقظتي من بشرني بمعرفة هذا الكتاب وخصصني بالعلم به من بين ساير

الاصحاب

قال عليه السلام ان الله خلق الخلق ثم رش عليهم من نوره

قال الله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس

مقول العبد الضعيف داود بن محمود بن محمد القيصري الرومي اصلح الله شانه في الدارين

١

الاصحاب من غير تأمل سابق فيه او مطالعة واستحضار لمعانيه عناية من الله الكريم وفضلا
من الرب الرحيم لانه هو المؤيد بنصره من يشاء من عباده والموفق بالظفر على اسراره مبدأه
ومعاده مع تجوال عقول العقلاء حول فنائه وترجعهم خاسرين وتطواف فهوم الفضلاء حريم
جنابه وترددهم خاسرين لكونه منزلا من سماء يحيط بفلك العقل ولا يحاط ومقام ينبسط بكل ما ينال
الفهم ولا ينساط منه اسرار الحقايق عجزت العقول عن ادراكها كاشفا للدقايق وقفت القلوب
عن دركها افلاكها دارت اعين ذوي البصاير والابصار في عرايس معانيها المتلألئة من وراء
الحجاب وتحيرت ابصار اهل العلم والفهم في محاسن مجاليها المتجلية لاولي الالباب شعر
يجول عقول الخلق حول فنائه ولم يدركوا من برقه غير لمعة سنح لي ان اكشف بعض اسراره للطالبين
وارفع القناع عن وجوه عرايس معانيه التي فاضت على قلبي المنور ووردت على المطهر من حضرة العليم الخبير
الحكيم القدير بالتجلي منه عليه والتدني منه والتدلي اليه امتثالا لامره وانقيادا لحكمه حيث قال تعالى
التي وسعتكم فوسعوا او دخولا فيمن قال تعالى فيهم ومما رزقناهم ينفقون واداء لشكره كما قال واما بنعمة
ربك فحدث فشرعت فيه مستعينا بالله طالبا رحمته ان اقيد بعض ما فتح الله لي فيه وما استفدت من كتب
الشيخ وكتب اولاده رضوان الله عليه وعليهم بعبارة وجيزة وواضحة واشارة لايحة من غير ايجاز مخل
ولا تطويل ممل اشار طانا ان لا ازل كلماته الاعجاز قواعده ولا اتعرض في معاقده الاباديا بل عنايته بل
ابين بحيث يتضح للناظر معنى الكتاب ويعلم ما هو الباطل من الصواب فيحق الحق ويبطل الباطل من غير
اشارة مني وخطاب مع اعترافي بالعجز والتقصير واقراري بانه هو العليم الخبير ولما كان العلم
بهذه الاسرار موقوفا على معرفة قواعد واصول اتفق عليها هذه الطايفة قدمت لبيانها فصولا اوردت
فيها اصولا ينبني قاعدة التوحيد عليها وتنتسب هذه الطريقة اليها بحيث يعلم منها اكثر مقاصد هذا العلم
لمن وفقه الله وانعم عليه بالفهم وجعلتها اثني عشر فصلا ا في الوجود وانه هو الحق و ب في اسمائه وصفاته
و ج في الاعيان الثابتة والتنبيه على بعض مظاهر الاسماء في الخارج و د في الجوهر والعرض وما يتبعهما
على طريقة الطايفة و ه في بيان العوالم الكلية والحضرات الخمس الالهية و و فيما يتعلق بالعالم المثالي و ز
في بيان مراتب الكشف وانواعها اجمالا و ح في ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية بحسب مراتبها
و ط في بيان خلافة الحقيقة المحمدية والاقطاب و ي في بيان الروح الاعظم ومراتبه واسمائه في
العالم الانساني و يا في عود الروح ومظاهره العلوية والسفلية اليه تعالى و يب في النبوة والرسالة
والولاية وختمتها بجواب قد من الله تعالى بها علي ولم ار في كتب الطايفة شيئا منها ولطائف استنبطتها
من قواعدهم وسميت الكتاب بمطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم وجعلته مشرفا بالقاب

الغيب المطلق والشهادة المطلقة والغيب المضاف الاقرب الى العقول والنفوس وعالم المثال والحضرة الجامعة ٥ اي الانسان الكامل

المولى المعظم السيد الاعظم الصاحب غياث الدولة والحق والدين امير محمد ابن الصاحب السعيد الشهيد
المرحوم رشيد الدنيا والدين ونظم اصحاب المقاديم الكرام وقدوة فضلاء الانام اعزهم الله وحرسهم الى
يوم القيام وكل ناظر فيه بعين الانصاف تارك طريق الجور والاعتساف اذ لا يستفيد بهذا النوع
من العلم الا من تنور باطنه بالفهم وجانب طريق الجدل ونظر بنظر من انصف وعدل واشتغل عن شبهات
الوهم الموقع في الخطاء والخطل وطهر الباطن عن دنس الاغيار وتوجه الى الله الواحد القهار وآمن بان
فوق كل ذي علم عليم وعلم قصور العقل عن ادراك اسرار العزيز الحكيم فان اهل الله انما وجدوا هذه
المعاني بالكشف واليقين لا بالظن والتخمين وما ذكر فيه مما يشبه الدليل والبرهان انما جيء به تنبيها للمستعد
من الاخوان اذ الدليل لا يزيد فيه الا خفاء والاشم طورا لا يصل اليه الا من اهتدى ولا يحوم حوله الا من زكى
نفسه واقتدى وارجو من الله الكريم ان يحفظني في الطريق القويم ويجعل سعيي مشكورا وكلامي مقبولا
واسأل الله العون والتوفيق والعصمة من الخطاء في مقام التحقيق **الفصل الاول** في الوجود وانه
هو الحق اعلم ان الوجود من حيث هو هو غير الوجود الخارجي والذهني اذ كل منهما نوع من انواعه فهو من
حيث هو هو اي لا بشرط شيء غير مقيد بالاطلاق والتقييد ولا هو كلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص ولا واحد
بالوحدة الزائدة على ذاته ولا كثير بل يلزمه هذه الاشياء بحسب مراتبه ومقاماته المنبه عليها بقوله رفيع الدرجات
ذو العرش فيصير مطلقا ومقيدا وكليا وجزئيا وعاما وخاصا وواحدا وكثيرا من غير حصول التغير في
ذاته وحقيقته وليس بجوهر لانه موجود في الخارج لا في موضوع او ماهية لو وجدت لكانت لا في موضوع
والوجود ليس كذلك والا يكون كالجواهر المتعينة المحتاجة الى الوجود الزائد ولوازمه وليس بعرض لانه
عبارة عما هو موجود في موضوع او ماهية لو وجدت لكانت في موضوع والوجود ليس موجودا بمعنى ان
له وجودا زائدا فضلا عن ان يكون موجودا في موضوع بل موجوديته بعينه وذاته لا بامر آخر يغايره عقلا او خارجا
وايضا لو كان عرضا لكان قائما بموضوع موجود قبله بالذات فيلزم تقدم الشيء على نفسه وايضا وجودهما
زائد عليهما والوجود لا يمكن ان يكون زائدا على نفسه ولانه مأخوذ في تعريفهما لكونه اعم منهما فهو غيرهما وليس
امرا اعتباريا كما يقول الظالمون لتحققه في ذاته مع عدم تحقق المعتبرين اياه فضلا عن اعتبارهم سواء كانوا
عقولا او نفوسا او غيرهما كما قال عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء وكون الحقيقة بشرط الشيء امرا اعتباريا
لا يوجب ان يكون لا بشرط الشيء كذلك فليس صفة عقلية وجودية بمعنى ان العدم غير داخل في مفهومه كالوجوب
والامكان للواجب والممكن وهو اعم الاشياء باعتبار شموله وانبساطه على الماهيات حتى يعرض لمفهوم العدم
المطلق والمضاف في الذهن عند تصورهما لذلك يحكم العقل بالامتياز بينهما وامتناع احدهما وامكان الآخر
اذ كل ما هو ممكن وجوده ممكن عدمه وغير ذلك من الاحكام وهو اظهر من كل شيء تحققا وانية حتى قيل فيه انه

بديهي واخفى من جميع الاشياء ماهية وحقيقة فصدق فيه ما قال اعلم الخلق به في دعائه ما عرفناك حق معرفتك
ولا يتحقق شيء في العقل ولا في الخارج الا به فهو المحيط بجميعها بذاته وقوام الاشياء به لان الوجود
لو لم يكن لم يكن شيء لا في العقل ولا في الخارج فهو مقوم لها بل هو عينها اذ هو الذي يتجلى في مراتبه ويظهر بصورها
وحقايقها في العلم والعين فيسمى بالماهية والاعيان الثابتة كما نبينه في الفصل الثالث انشاء الله تعالى فلا واسطة
بينه وبين العدم كما لا واسطة بين الموجود والمعدوم مطلقا والماهية الحقيقية واسطة بين وجودها الخاص وعدمها
والمطلق الاعتباري بدلا تحقق لها في نفس الامر والكلام فيما له تحقق فيه ولا ضد له ولا مثل له لانهما موجودان متخالفان
او متساويان يخالف جميع الحقايق لوجود اضدادها وتحقق امثالها فصدق فيه ليس كمثله شيء فالوجود من حيث
هو واحد لا يمكن ان يتحقق في مقابلته وجود آخر وبه يتحقق الضدان ويتقوم المثلان بل هو الذي يظهر بصورة
الضدين وغيرهما ويلزم منها الجمع بين النقيضين اذ كل منهما يستلزم سلب الآخر واختلاف الجهتين انما هو باعتبار
العقل واحدية الوجود فيضمحل الجهات كلها فان الظهور والبطون وجميع الصفات الوجودية المتقابلة مستهلكة
في عين الوجود فلا مغايرة الا في اعتبار العقل والصفات السلبية مع كونها عائدة الى العدم ايضا راجعة الى
الوجود من وجه وكل من الجهات المتغايرة من حيث وجودها العقلي عين باينها ولكنهما يجتمعان في غير الوجود
يجتمعان ايضا في العقل اذ لولا وجودهما فيه لما اجتمعا وعدم اجتماعهما في الوجود الخارجي الذي هو نوع من
انواع الوجود المطلق لا ينافي اجتماعهما في الوجود من حيث هو هو ولا يقبل الانقسام والتجزي اصلا خا
رجا وعقلا لبساطته فلا جنس له ولا فصل له فلا حد له ولا يقبل الاشتداد والضعف في ذاته لانهما لا يتصوران
الا في الحال القار كالسواد والبياض الحالين في محلين او الغير القار متوجها الى غاية ما من الزيادة
او النقصان كالحركة ولا الزيادة والنقصان والشدة والضعف يقع عليه بحسب ظهوره وخفائه
في بعض مراتبه كما في القار الذات كالجسم وغير القار الذات كالحركة وهو خير محض وكل ما هو خير
فهو منه وبه وقوامه بذاته لذاته اذ لا يحتاج في تحققه الى امر خارج عن ذاته فهو القيوم الثابت بذاته
والمثبت لغيره وليس له ابتداء والا لكان محتاجا الى علة موجودة لامكانه ح ولا له انتهاء والا لكان
معروضا للعدم فيوصف بضده او يلزم الانقلاب فهو ازلي وابدي فهو الاول والآخر والظاهر
والباطن لرجوع كل ما ظهر في الشهادة او بطن في الغيب اليه وهو بكل شيء عليم لاحاطته بالاشياء بذاته
وحصول العلم لكل عالم انما هو بواسطته فهو اولى بذلك بل هو الذي يلزمه جميع الكمالات وبه يقوم كل من
الصفات كالحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر وغيرها لكن فهو الحي العليم المريد
القادر السميع البصير بذاته لا بواسطة شيء آخر اذ به تلحق للاشياء كلها كمالاتها بل هو الذي يظهر بتجليه
ويتحول في صور مختلفة بصور تلك الكمالات فيصير تابعا للذوات لانها ايضا وجودات خاصة

مستهلكة في مرتبة احديته ظاهرة في واحديته وهو حقيقة واحدة لا كثرة فيها وكثرة ظهوراتها وصورها لا يقدح
في وحدة ذاتها وتعينها وامتيازها بذاتها لا بتعين زايد عليها اذ ليس في الوجود ما يغايره ليشترك معه
في شيء ويتميز عنه بشيء وذلك لا ينافي ظهورها في مراتبها المتعينة بل هو اصل جميع التعينات الصفاتية
والاسمائية والمظاهر العلمية والعينية ولها وحدة لا تقابل الكثرة هي اصل الوحدة المقابلة لها وهي عين ذاتها الاحدية
والوحدة الاسمائية المقابلة للكثرة التي هي ظل تلك الوحدة الاصلية الذاتية ايضا عينها من وجه كما ستعرف
انشاء الله تعالى وهو نور محض اذ به يظهر بذاته ومظهر لغيره اذ به تدرك الاشياء كلها وهو منور سموات الغيوب
والارواح وارض الاجسام لانها به توجد وتتحقق وهو منبع جميع الانوار الروحانية والجسمانية وحقيقته غير معلومة
لما سواه وليست عبارة عن الكون ولا عن الحصول والتحقق والثبوت ان اريد بها المصدر لان كلا منها
عرض في ضرورة وان اريد بها ما يراد بلفظ الوجود فلا نزاع كما اراد اهل الله بالكون وجود العالم وحينئذ
لا يكون شيء منها جوهرا ولا عرضا كما مر ولا معلوما بحسب حقيقته وان كان معلوما بحسب انيته والتعريف اللفظي لا بد
ان يكون بالاشهر ليفيد العلم والوجود اشهر من غيره ضرورة والوجود العام المنبسط على الاعيان في العلم ظل من ظلاله
لتقيده بعمومه وكذلك الوجود الذهني والخارجي ظلان لذلك الظل لتضاعف التقييد واليه الاشارة بقوله
الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا فهو الواجب الوجود الحق سبحانه وتعالى الثابت بذاته
المثبت لغيره الموصوف بالاسماء الالهية المنعوت بالنعوت الربانية المدعو بلسان الانبياء والاولياء الهادي خلقه
الى ذاته الداعي مظاهره بانبيائه الى عين جمعه ومرتبته الوهية اخبر بلسانهم انه بهويته مع كل شيء وبحقيقته مع كل حي و
بين ايضا انه عين الاشياء بقوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم فكونه عين الاشياء بظهوره في ملابس
اسمائه وصفاته في عالمي العلم والعين وكونه غيرها باختفائه في ذاته واستعلائه بصفاته عما يوجب النقص والشين
وتنزهه عن الحصر والتعيين وتقدسه عن سمات الحدوث والتكوين وايجاده للاشياء اختفاؤه فيها مع اظهاره
اياها واعدامه لها في القيامة الكبرى ظهوره بوحدته وقهره اياها بازالة تعيناتها وسماتها وجعلها متلاشية
كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وكل شيء هالك الا وجهه وفي الصغرى تحوله من عالم الشهادة
الى عالم الغيب او من صورة الى صورة في عالم واحد فالماهيات صور كمالاته ومظاهر اسمائه وصفاته
ظهرت اولا في العلم ثم في العين بحسب حبه اظهار آياته ورفع اعلامه وراياته فتكثر بحسب الصور وهو
على وحدته الحقيقية وكمالاته السرمدية وهو يدرك حقائق الاشياء بما يدرك حقيقة ذاته لا بامر آخر كالعقل
الاول وغيره لان تلك الحقائق ايضا عين ذاته حقيقة وان كانت غيرها تعينا ولا يدركه غيره كما قال
لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ولا يحيطون به علما وما قدروا الله حق قدره ويحذركم الله نفسه
والله رؤوف بالعباد رحمة بعباده وتعطفا منه لئلا يضيعوا اعمارهم فيما لا يمكن حصوله واذا علمت ان الوجود

هو الحق

حقيقة غير معلومة

الوجود العام والوجود الذهني والخارجي

ايجاده للاشياء واعدامه في القيامة الكبرى وفي الصغرى

هو الحق ثبت حضرة قوله وهو معكم اينما كنتم ونحن اقرب اليه منكم وفي انفسكم افلا تبصرون وهو الذي في السماء
اله وفي الارض اله وقوله الله نور السموات والارض والله بكل شيء محيط وكنت سمعه وبصره وقوله
عليه السلام لو دليتم بحبل لهبط على الله وامثال ذلك من الاسرار المنبئة للتوحيد بلسان الاشارة تنبيه
للمستبصرين بلسان اهل النظر الوجود واجب لذاته اذ لو كان ممكنا لكان له موجدة فيلزم تقدم الشيء على نفسه
لا يقال الممكن في وجوده محتاج الى علة موجودة وهو غير موجود عندنا لكونه اعتباريا لانا نقول لا نسلم ان الاعتباري
لا يحتاج الى علة فانه لا يتحقق في العقل الا باعتبار المعتبر فهو علته وايضا المعتبر لا يتحقق في الخارج الا بالوجود
اذ عند زوال الوجود عنه مطلقا لا يكون الا عدما محضا فلو كان اعتباريا لكان جميع ما في الوجود ايضا اعتبا
ريا اذ الماهيات منفكة عن الوجود امور اعتبارية وهو ظاهر البطلان وتعقل الشيء نفسه لا يخرجه عن كونه امرا حقيقيا
ولان طبيعة الوجود من حيث هي هي حاصلة للوجود الخاص الواجبي وهو في الخارج فيلزم ان يكون تلك
الطبيعة موجودة فيه لكن لا بوجود زايد عليها والا لو كانت محتاجة الى علة ضرورة وايضا الوجود ليس بجوهر
ولا عرض لما مر وكل ما هو ممكن فهو اما جوهر او عرض ينتج ان الوجود ليس بممكن فتعين ان يكون واجبا
وايضا الوجود لا حقيقة له زايدة على نفسه والا يكون كباقي الموجودات في تحققه بالوجود ويتسلسل وكل ما هو
كذلك فهو واجب بذاته لاستحالة انفكاك ذات الشيء من نفسه فان قلت الوجوب يعرض للشيء نظرا الى الوجود
الخارجي فما لا وجود له في الخارج زايدا على نفسه لا يكون متصفا بالوجوب قلت الوجوب عارض للشيء الذي
هو غير الوجود باعتبار وجوده اما اذا كان ذلك الشيء عين الوجود فوجوبه بالنظر الى ذاته لا غير لان الوجوب
يستدعي التغاير مطلقا لا بالحقيقة كما ان العلم يقتضي التغاير بين العالم والمعلوم تارة بالاعتبار وهو عند تصور
الشيء نفسه وتارة بالحقيقة وهو عند تصوره غيره وايضا كل ما هو غير الوجود يحتاج اليه من حيث وجوده وتحققه
والوجود من حيث هو وجود لا يحتاج الى شيء فهو غني في وجوده عن غيره وكل ما هو غني في وجوده عن غيره
فهو واجب فالوجود واجب بذاته فان قلت الوجود من حيث هو هو كلي طبيعي وكل كلي طبيعي لا يوجد
الا في ضمن فرد من افراده فلا يكون الوجود من حيث هو هو واجبا لاحتياجه في تحققه الى ما هو فرد
منه قلت ان اردتم بالكبرى الطبايع الممكنة الوجود فمسلم ولكن لا ينتج المقصود لان الممكنات من شانها
ان توجد وتعدم وطبيعة الوجود لا تقبل ذلك لما مر وان اردتم ما هو اعم منها فالكبرى ممنوعة ولئن سلمنا
في قولكم ليس كذلك شيء بل لا نسلم ان الكلي الطبيعي في تحققه متوقف على وجود ما يعرض عليه ممكنا كان
او واجبا اذ لو كان كذلك لزم الدور سواء كان العارض متنوعا او متشخصا لان العارض لا يتحقق
الا بمعروضه فلو توقف معروضه عليه في تحققه لزم الدور وكما ان كل كلي طبيعي في ظهوره متشخصا في عالم
الشهادة يحتاج الى تعينات متشخصة له فايضة عليه من موجده وفي ظهوره في عالم المعاني متنوعا يحتاج الى التعينات

تشخصاته فايضة عليه من موجده في ظهوره في عالم المعاني ثم يحتاج الى تعينات كلية متنوعة له لاني تحققه
في نفسه وايضا كل ما يتنوع او يتشخص فهو متاخر من الطبيعة الجنسية والنوعية بالذات والمتاخر لا يكون علة
لتحقق المتقدم بل الامر بالعكس اولي والجاعل الطبيعة طبيعة اولي منها ان يجعل تلك الطبيعة نوعا او شخصا
بضم ما يعرض عليها من المنوع والمشخص وجميع التعينات الوجودية راجعة الي عين الوجود فلا يلزم احتياج
حقيقة الوجود في كونها في الخارج الي غير ما هو في الحقيقة ليس في الوجود غيره **وآخر** كل ممكن قابل للعدم
ولا شيء من الوجود المطلق بقابل له فالوجود واجب بذاته لا يقال ان وجود الممكن قابل العدم لانا نقول وجود
الممكن عبارة عن حصول له في الخارج وظهوره فيه وهو من اعراض الوجود الحقيقي الراجعة اليه بحسب عن اسقاط
الاضافة لا عنه وايضا القابل لا بد ان يبقى مع المقبول والوجود لا يبقى مع العدم فالقابل له هو الماهية لا
وجودها ولا يقال ان ارادتم ان العدم لا يعرض على الوجود فمسلم ولكن لم لا يجوز ان يزول الوجود في نفسه
ويرتفع لانا نقول العدم ليس بشيء حتى يعرض الماهية او الوجود وقولنا الماهية تقبل العدم معناه انها قابلة
لزوال الوجود منها وهذا المعني لا يمكن في الوجود والا لزم انقلاب الوجود الي العدم وايضا امكان عدمه
يكون مقتضى ذاته ح والوجود يقتضي بذاته نفسه ضرورة وذات الشيء الواحد لا يمكن ان يقتضي نفسه و[عدمه]
فلا يمكن زواله وفي حقيقة الممكن ايضا لا ينعدم بل يختفي ويدخل في الباطن الذي ظهر منه والمحجوب يزعم
انه ينعدم وتوهم انعدام وجود الممكن انما ينشأ من فرض الافراد للوجود كالافراد الخارجية التي للانسان
مثلا وليس كذلك فان الوجود حقيقة واحدة لا تكثر فيها وافرادها موجودة باعتبار اضافتها الي الماهية
والاضافة امر اعتباري فليس لها افراد موجودة لتنعدم وتزول بل الزايل اضافتها اليها ولا يلزم من
زوالها انعدام الوجود وزواله ليلزم انقلاب حقيقة الوجود بحقيقة العدم اذ زوال الوجود بالاصالة
هو العدم ضرورة وبطلانه ظاهر **تفريع** واذا لم يكن للوجود افراد حقيقية مغايرة لحقيقة الوجود لا يكون
عرضا عاما عليها وايضا لو كان عرضا عاما لكان اما جوهرا او عرضا وقد بينا انه ليس بجوهر ولا عرض
وايضا الوجود من حيث هو هو محمول على الوجودات المضافة لصدق قولنا هذا الوجود وجود
وكل ما هو محمول على الشيء لا بد ان يكون بينه وبين موضوعه ما به الاتحاد وما به الامتياز وليس ما به
الاتحاد هيهنا سوى نفس الوجود وما به التغاير سوى الهوية فتعين ان يكون الوجود من حيث
هو هو عين الوجودات المضافة حقيقة والا لم يكن وجودا ضرورة والمنازع يكابر مقتضى عقله الا
ان يطلق لفظ الوجود عليها وعلى الوجود من حيث هو هو بالاشتراك اللفظي وهو بين الفساد وما يقال
ان الوجود يقع على افراده لا على التساوي فانه يقع على وجود العلة ومعلولها بالتقدم والتاخر وعلى وجود
الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها وعلى وجود القار وغير القار بالشدة والضعف فيكون مقولا عليها

بالتشكيك

بالتشكيك وما هو مقول بالتشكيك لا يكون عين ماهية الشيء ولا جزءه فان اراد به ان التقدم والتاخر
والاولوية وعدمها والشدة والضعف باعتبار الوجود من حيث هو هو فهو ممنوع لكونها من الامور
الاضافية التي لا يتصور الا بنسبة بعضها الي بعض ولان المقول على سبيل التشكيك باعتبار العموم
والكلية والوجود من حيث هو هو لا عام ولا خاص وان اراد به انها تلحق الوجود بالقياس الي الماهيات
فهو صحيح لكن لا يلزم منه ان يكون الوجود من حيث هو هو مقولا عليها بالتشكيك اذ اعتبار المعروضات
غير اعتبار الوجود وذكر بعينه كلام اهل الله لانهم ذهبوا الي ان الوجود باعتبار تنزله في مراتب
الاكوان وظهوره في حظاير الامكان وكثرة الوسايط يشتد خفاؤه فيضعف ظهوره وكمالاته وباعتبار
قلتها يشتد نوريته ويقوي ظهوره فتظهر كمالاته وصفاته فيكون اطلاقه على القوي اولي من اطلاقه
على الضعيف وتحقيق ذلك بان تعلم ان للوجود مظاهر في العقل كما ان له مظاهر في الخارج منها
الامور العامة والكليات التي لا وجود لها الا في العقل وكونه مقولا على الافراد المضافة الي الماهيات
بالتشكيك انما هو باعتبار ذلك الظهور العقلي ولذلك قيل انه اعتباري فلا يكون من حيث هو هو مقولا
عليها بالتشكيك بل من حيث انه كلي محمول عقلي وهذا المعني لا ينافي كونه عين ماهية افراده باعتبار كلية
الطبيعي كما ان الحيوان طبيعته فقط جزء افراده غير محمول عليها وباعتبار اطلاقه اي لا بشرط شيء جنس محمول
عليها وهكذا الامر في كل ما يقع على افراده بالتشكيك والتفاوت في افراد الوجود ليس في نفس الوجود
بل في ظهور خواصه من العلية والمعلولية في العلة والمعلول وبكونه قائما بنفسه في الجوهر غير قايم
بنفسه في العرض وبشدة الظهور في قار الذات وضعفه في غير قار الذات كما ان التفاوت بين
افراد الانسان ليس في نفس الانسانية بل بحسب ظهور خواصها فيها فلو كان مخرجا للوجود من ان يكون
عين حقيقة الافراد لكان مخرجا للانسانية من ان تكون عين حقيقة افرادها والتفاوت الذي بين
الافراد الانسانية لا يمكن مثله في افراد شيء آخر من الموجودات ولذلك صار بعضها اعلى مرتبة واشرف
مقاما من الاملاك وبعضها اسفل رتبة واخس حالا من الحيوان كما قال تع اولئك كالانعام بل هم
اضل وقال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين لذلك يقول الكافر
يا ليتني كنت ترابا وهذا القدر كاف لاهل الاستبصار في هذا الموضع ومن نور الله عين بصيرته
وفهم ما مر واحسن النظر فيه لا يعجز عن دفع الشبهة الوهمية والمعارضات الباطلة والله المستعان
وعليه التكلان **اشارة** الي بعض المراتب الكلية واصطلاحات الطايفة فيها حقيقة الوجود اذا اخذت
بشرط ان لا يكون معها شيء فهي المسماة عند القوم بالمرتبة الاحدية المستهلكة جميع الاسماء والصفات فيها
وتسمى جمع الجمع وحقيقة الحقايق والعما ايضا واذا اخذت بشرط شيء فاما ان توخذ بشرط جميع الاشياء

وباعتبار عروضه على فصول الانواع التي يحمل عرض عام عليها صح

المرتبة الاحدية وجمع الجمع وحقيقة الحقايق والعماء

المرتبة المسماة بالواحدية ومقام الجمع

مرتبة الربوبية

الهوية السارية

الباطن المطلق والاول والعليم

اللازمة لها كليها وجزئيها المسماة بالاسماء والصفات فهي المرتبة الالهية المسماة عندهم بالواحدية ومقام
الجمع وهذه المرتبة باعتبار الايصال لمظاهر الاسماء التي هي الاعيان والحقائق الى كمالاتها المناسبة
لاستعداداتها في الخارج تسمى مرتبة الربوبية واذا اخذت لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء فهي المسماة
بالهوية السارية في جميع الموجودات واذا اخذت بشرط ثبوت الصور العلمية فيها فهي مرتبة الاسم
الباطن المطلق والاول والعليم رب الاعيان الثابتة واذا اخذت بشرط كليات الاشياء فقط فهي مرتبة
الاسم الرحمن رب العقل الاول المسمى بلوح القضاء وام الكتاب والقلم الاعلى واذا اخذت بشرط
ان تكون الكليات فيها جزئيات مفصلة ثابتة من غير احتجابها عن كلياتها فهي مرتبة الاسم الرحيم رب
النفس الكلية المسماة بلوح القدر وهي اللوح المحفوظ والكتاب المبين واذا اخذت بشرط ان تكون
الصور المفصلة جزئية متغيرة فهي مرتبة اسم الماحي والمثبت والمحيي رب النفس المنطبعة في الجسم
الكلي المسماة بلوح المحو والاثبات واذا اخذت بشرط ان تكون قابلة للصور النوعية الروحانية
والجسمانية فهي مرتبة اسم القابل رب الهيولى الكلية المشار اليها بالكتاب المسطور والرق المنشور
واذا اخذت مع قابلية التاثير فهي مرتبة الاسم الفاعل المعبر عنه بالموجد والخالق رب
الطبيعة الكلية واذا اخذت بشرط الصور الروحانية المجردة فهي مرتبة الاسم العليم والمفصل
والمدبر رب العقول والنفوس الناطقة وما يسمى باصطلاح الحكماء بالعقل المجرد يسمى باصطلاح
اهل الله بالروح لذلك يقال للعقل الاول روح القدس وما يسمى بالنفس المجردة الناطقة يسمى عندهم
بالقلب اذ كانت الكليات فيها مفصلة وهي شاملة اياها شمول ذا عيانيا والمراد بالنفس عندهم
النفس المنطبعة الحيوانية واذا اخذت بشرط الصور الحسية الغيبية فهو مرتبة الاسم المصور رب عالم المثال
المطلق والمقيد واذا اخذت بشرط الصور الحسية الشهادية فهي مرتبة اسم الظاهر المطلق والاخر رب
عالم الملك ومرتبة الانسان الكامل عبارة عن جمع جميع المراتب الالهية والكونية من العقول والنفوس
الكلية والجزئية ومراتب الطبيعة الى آخر تنزلات الوجود ويسمى بالمرتبة العمائية ايضا فهي مضاهية للمرتبة
الالهية ولا فرق بينهما الا بالربوبية والمربوبية لذلك صار خليفة الله واذا علمت هذا علمت الفرق بين
المراتب الالهية والربوبية والكونية وجعل بعض المحققين المرتبة الالهية هي بعينها مرتبة العقل الاول
باعتبار جامعية الاسم الرحمن لجميع الاسماء كجامعية الاسم الله لها مطلقا وان كان حقا من وجه باعتبار
كون اسم الرحمن جامعا لكن كون الرحمن تحت حيطة الاسم الله يقتضي تغاير المرتبتين ولولا وجه
المغايرة بينهما لما كان تابعا للاسم الله في بسم الله الرحمن الرحيم فافهم **تنبيه آخر** قد مر ان كمال تجلي
الاشياء بواسطة الوجود هو للوجود بذاته فهو الحي القيوم العليم المريد القادر بذاته لا بالصفة الزائدة عليها

ولا يلزم الاحتياج في افاضة الكمالات منه الى حيوة وعلم وارادة وقدرة اخرى كما لا يمكن افاضتها
الا من الموصوف بها واذا علمت هذا علمت معنى ما قيل ان صفاته عين ذاته ولاح لك حقيقة ان المعنى
بما ذكرنا ما يسبق الى الافهام من ان الحيوة والعلم والقدرة القائمة به اللازمة له عين ذاته وان كان هذا
ايضا صحيحا من وجه آخر فان الوجود في مرتبة احديته يفني المتعينات كلها فلا يبقى فيها صفة ولا موصوف
ولا اسم ولا مسمى الا الذات فقط وفي مرتبة واحديته التي هي مرتبة الاسماء والصفات يكون صفة وموصوف
واسما ومسمى وهي المرتبة الالهية كما ان المراد من قولنا ان وجوده عين ذاته انه موجود بذاته لا بوجود
فائض منه وهو عين ذاته فيتحد الحيوة والعلم والقدرة وجميع الصفات الثبوتية كاتحاد الصفة والموصوف
في المرتبة الاولى وحكم العقل بالمغايرة بينها في العقل ايضا كما يحكم بالمغايرة بين الموصوف والصفة في العقل
مع اتحادهما في نفس الوجود اي العقل يحكم ان العلم مغاير للقدرة والارادة في العقل كما يحكم بالمغايرة بين
الجنس والفصل واتحادها في الوجود قلت الا الذات الاحدية فقط كاتحادها في الخارج في واحد وهو النوع
لذلك قال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه كمال الاخلاص نفي الصفات عنه وفي المرتبة الثانية يتميز العلم عن
القدرة وهي عن الارادة فيتكثر الصفات وبتكثرها تكثر الاسماء ومظاهرها ويتميز الحقائق الالهية بعضها
من بعض فالحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات يطلق على تلك الذات وعلى الحقيقة اللازمة لها
من حيث انها مغايرة لها بالاشتراك اللفظي لان هذه الحقائق اعراض من وجه لانها اما اضافة محضة كالاولية
والاخرية او صفة حقيقية ذات اضافة وجواهر من وجه آخر كما في المجردات اذ علمها بذواتها عين ذواتها من وجه
وكذا الحيوة والقدرة وتلك الذات جلت عن ان يكون جوهرا او عرضا وتظهر حقيقة هذا المعنى عند
من ظهر له سريان الهوية الالهية في الجواهر كلها التي هذه الصفات عينها ومن حيث ان هذه الحقائق كلها
وجودات خاصة والذات الاحدية وجود مطلق والمقيد هو المطلق مع اضافة التعين اليه وهو ايضا يحصل
من تجلياته يكون اطلاقها عليها وعلى تلك الذات بالاشتراك المعنوي على سبيل التشكيك وعلى افراد نوع
واحد منها كالتعينات في العلم مثلا على سبيل التواطؤ لاشتراكها في الوجود فهذه الحقائق تارة لا جوهر
ولا عرض وهي واجبة قديمة وجواهر ممكنة حادثة وتارة اعراض للجواهر فمن لاح له حقيقة ما ذكرنا وظهرت
عنده وجوه الاعتبارات خلص من الشكوك والشبهات والله الهادي الفصل الثاني

الفصل الثاني

في اسمائه وصفاته تعالى اعلم ان للحق سبحانه وتعالى بحسب كل يوم هو في شأن شؤونا وتجليات في مراتبه
الالهية وان له بحسب شؤونه ومراتبه صفات واسماء والصفات اما ايجابية او سلبية والاول اما حقيقية
لا اضافة فيها كالحيوة والوجوب والقيومية على احد معنييها او اضافة محضة كالاولية والاخرية او ذوات اضافة
كالربوبية والعلم والارادة والثانية كالغني والقدوسية والسبوحية ولكل منها نوع من الوجود سواء كانت

الجمالية أو سلبية لأن الوجود يعرض العدم و المعدوم ايضا من وجه وليست الا تجليات ذاته تعالى حسب مراتبه التي تجمعها مرتبة الالوهية المنعوتة بلسان الشرع بالعماء وهي اول كثرة وقعت في الوجود وبرزخ بين الحضرة الاحدية الذاتية وبين المظاهر الخلقية لأن ذاته تعالى اقتضت بذاته حسب مراتب الالوهية والربوبية صفات متعددة متقابلة كاللطف و القهر و الرحمة و الغضب والرضا والسخط وغيرها وتجمعها النعوت الجمالية والجلالية اذ كل ما يتعلق باللطف هو الجمال و ما يتعلق بالقهر هو الجلال ولكل جمال ايضا جلال كالهيمان الحاصل من الجمال الالهي فانه عبارة عن انقهار العقل منه و تحيره فيه ولكل جلال جمال وهو اللطف المستور في القهر الالهي كما قال تعالى ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب وقال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه في سعة رحمته ومن هنا تعلم سر قوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات و هنا المشار اليه برزخ بين كل صفتين متقابلتين و الذات مع صفة معينة واعتبار تجل من تجلياته يسمى بالاسم فان الرحمن ذات لها الرحمة و القهار ذات لها القهر وهذه الاسماء الملفوظة هي اسماء الاسماء ومن هنا يعلم ان المراد بان الاسم عين المسمى ما هو وقد يقال الاسم للصفة اذ الذات مشتركة بين الاسماء كلها والتكثر فيها بسبب تكثر الصفات وذلك التكثر باعتبار مراتبها الغيبية التي هي مفاتيح الغيب وهي معان معقولة في غيب الوجود الحق تعالى يتعين بها شؤون الحق وتجلياته وليست بموجودات عينية ولا تدخل في الوجود اصلا بل الداخل فيه ما تعين من الوجود الحق في تلك المراتب من الاسماء فهي موجودة في العقل معدومة في العين ولها الاثر والحكم فيما له الوجود العيني كما اشار اليه الشيخ نصه في الفص الاول وسيجيء بيانه ان شاء الله تعالى ومن وجه يرجع التكثر الى العلم الذاتي لأن علمه تعالى بذاته لذاته اوجب العلم بكمالات ذاته في مرتبة احديته ثم المحبة الالهية اقتضت ظهور الذات بكل منها على انفرادها متعينا في حضرة العلمية ثم العينية فحصل الكثرة فيهما و الصفات تنقسم الى ما له الحيطة التامة الكلية والى ما لا يكون كذلك في الحيطة وان كانت هي ايضا محيطة باكثر الاشياء فالاول هي الامهات من الصفات المسماة بالائمة السبعة وهي الحيوة والعلم والارادة و القدرة والسمع و البصر و الكلام وسمعه عبارة عن تجليه بعلم المتعلق بحقيقة الكلام الذاتي في مقام جمع الجمع والاعياني في مقامي الجمع والتفصيل ظاهرا و باطنا لا بطريق الشهود وبصره عبارة عن تجليه وتعلق علمه بالحقائق على طريق الشهود وكلامه عبارة عن التجلي الحاصل من تعلق الارادة و القدرة لاظهار ما في الغيب و ايجاده قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وهذه الصفات وان كانت اصولا لغيرها لكن بعضها مشروطا بالبعض في تحققه اذ العلم مشروط بالحيوة و القدرة بهما وكذلك الارادة و الثلث الباقية مشروطة بالاربعة المذكورة

والاسماء

لكل جمال جلال و لكل جلال جمال

اي الجمال المندرج في الجلال والجمال المندرج في الجلال برزخ بين كل صفتين متقابلتين اي الجلال الصرف الغير المندرج والجلال الصرف الغير المندرج فاللطف المستور برزخ بين اللطف الغير المستور وبين القهر ه ح

الائمة السبعة

في الاصطلاحات

الاسماء الذاتية هي التي لا توقف وجودها على الغير وان توقف على اعتباره وتعقله كالعليم تسمى الاسماء الاولية ومفاتيح الغيب وائمة الاسماء لا يكون مخالفة لما في هذا الكتاب

امهات الاسماء

قسمة الاسماء

اسماء الذات

اسماء الصفات

اسماء الافعال

الرؤف الحليم البر الصبور

كذا في انشاء الدوائر

مفاتيح الغيب

والاسماء ايضا تنقسم بنوع من القسمة الى اربعة اسماء هي الامهات وهي الاول و الآخر و الظاهر و الباطن ويجمعها الاسم الجامع وهو الله و الرحمن قال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى اي فلكل منها الاسماء الحسنى الداخلة تحت حيطتهما فكل اسم يكون مظهره ازليا وابديا فاز لية من الاسم الاول و ابديته من الاسم الآخر وظهوره من الاسم الظاهر وبطونه من الاسم الباطن فالاسماء المتعلقة بالابداء و الايجاد داخلة في الاول و المتعلقة بالاعادة و الجزاء داخلة في الآخر وما يتعلق بالظهور و البطون داخلة في الظاهر و الباطن و الاشياء لا تخلو من هذه الاربعة الظهور والبطون و الاولية و الآخرية وتنقسم بنوع من القسمة ايضا الى اسماء الذات و اسماء الصفات و اسماء الافعال وان كان كلها اسماء الذات لكن باعتبار ظهور الذات فيها تسمى اسماء الذات وبظهور الصفات فيها تسمى اسماء الصفات وبظهور الافعال تسمى اسماء الافعال و اكثرها يجمع الاعتبارين او الثلث اذ فيها ما يدل على الذات باعتبار وما يدل على الصفات باعتبار آخر وما يدل على الافعال باعتبار ثالث كالرب فانه بمعنى الثابت للذات وبمعنى المالك للصفة وبمعنى المصلح للفعل و اسماء الذات هو الله الرب الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم الظاهر الباطن الاول الآخر الكبير الجليل المجيد الحق المبين الواجد الماجد الصمد المتعالي الغني النور الوارث ذو الجلال الرقيب و اسماء الصفات وهو الحي الشكور القهار القاهر المقتدر القوي القادر الرحمن الرحيم الكريم الغفار الغفور الودود الرؤف الصبور البر العليم الخبير الحليم المحصي الحكيم الشهيد السميع البصير و اسماء الافعال وهو المبدئ الوكيل الباعث المجيب الواسع الحسيب المقيت الحفيظ الخالق البارئ المصور الوهاب الرزاق الفتاح القابض الباسط الخافض الرافع المذل الحكم العدل اللطيف المعيد المحيي المميت الوالي التواب المنتقم المقسط الجامع المغني المانع الضار النافع الهادي البديع الرشيد هكذا عين الشيخ رضي الله عنه الاسماء في كتابه المسمى بانشاء الدوائر نقلتها من غير تبديل و تغيير تبركا وتيمنا بانفاسه المباركة ومن الاسماء ما هي مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو ومن تجلى له بالهوية الثابتة من الاقطاب والكمل قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول الآية واليه اشار النبي صلعم في دعائه بقوله او استأثرت به في علم غيبك وكلها داخلة تحت الاسم الاول و الباطن بوجه وهي المبادي للاسماء التي هي المبادي للاعيان الثابتة كما سنبين ان شاء الله تعالى ولا تعلق لها بالاكوان قال الشيخ رضي الله عنه في فتوحاته المكية واما الاسماء الخارجة عن الخلق و النسب فلا يعلمها الا هو لانه لا تعلق لها بالاكوان ومنها ما هي مفاتيح الشهادة اعني الخارج اذ قد تطلق ويراد بها المحسوس الظاهر فقط وقد يراد بها اعم من ذلك كما قال عالم الغيب و الشهادة وكلها داخلة تحت الاسم الآخر و الظاهر بوجه آخر فالاسماء الحسنى

هي امهات الاسماء كلها واعلم ان بين كل اسمين متقابلين اسما ذا وجهين متولدا منهما برزخا بينهما
كما ان بين كل صفتين متقابلتين صفة ذات جهتين متولدة منهما وتتولد ايضا من اجتماع الاسماء
بعضها مع بعض سواء كانت متقابلة او غير متقابلة اسماء غير متناهية ولكل منها مظهر في الوجود العلمي
والعيني **تنبيه** اعلم ان اسماء الافعال بحسب احكامها تنقسم اقساما منها اسماء لا ينقطع حكمها
ولا ينتهي اثرها ازل الآزال وابد الآباد كالاسماء الحاكمة على الارواح القدسية والنفوس الملكوتية
وعلى كل ما لا يدخل تحت الزمان من المبدعات وان كانت داخلة تحت الدهر ومنها ما لا ينقطع حكمه
ابد الآباد وان كان منقطع الحكم ازل الآزال كالاسماء الحاكمة في الآخرة فانها ابدية كما دلت الآيات
في خلودها وخلود احكامها وغير ازلية بحسب الظهور اذ ابتداء ظهورها من انقطاع النشأة الدنياوية
ومنها ما هو منقطع الحكم ازلا ومتناهي الاثر ابدا كالاسماء الحاكمة على كل ما يدخل تحت الزمان وفي
النشأة الدنياوية فانها غير ازلية ولا ابدية بحسب الظهور وان كانت نتايجها بحسب الآخرة ابدية
وما ينقطع احكامه اما ان ينقطع مطلقا ويدخل الحاكم عليه في الغيب المطلق الالهي كالحاكم في النشأة
الدنياوية واما ان يستتر ويختفي تحت حكم الاسم الذي يكون اتم حيطة منه عند ظهور دولته اذ للاسماء
دول بحسب ظهوراتها وظهور احكامها واليها تستند ادوار الكواكب السبعة التي مدة كل دور
منها الف سنة وفي الشرايع اذ لكل شريعة اسم من الاسماء ويبقى ببقاء دولته وتدوم بدوام سلطنته وتنسخ
بعدها وكذلك التجليات الصفاتية اذ عند ظهور صفة منها يختفي احكام غيرها عنها وكل واحد
من الاقسام الاسمائية يستدعي مظهرا يظهر احكامه وهو الاعيان فان كانت قابلة لظهور الاحكام
الاسمائية كلها كالاعيان الانسانية كانت في كل آن مظهرا لشأن من شؤونها وان لم تكن قابلة
لظهور احكامها كلها كانت مختصة ببعض الاسماء دون البعض كاعيان الملائكة ودوام
الاعيان في الخارج وعدم دوامها في دنيا وآخرة راجع الى دوام الدول الاسمائية وعدم دوامها
فافهم فانك ان امعنت النظر في هذا التنبيه وحققت المطلوب منه يظهر لك اسرار كثيرة واتضح
الهادي **تنبيه** آخر اعلم ان الاشياء الموجودة في الخارج كلها داخلة تحت اسم الظاهر
من حيث وجودها الخارجي والحق من حيث ظهوره عين الظاهر كما انه من حيث بطونه عين الباطن فكانت
الاعيان الثابتة في العلم من حيث الباطن اسماء الهية والموجودات الخارجية مظاهرها لكن طبايع الاعيان
الموجودة في الخارج من حيث الظاهر اسماء وهي الاشخاص مظاهرها وكل حقيقة خارجية سواء كانت جنسا
او نوعا اسم من امهات الاسماء لكونها كلية مشتملة على افراد جزئية بل كل شخص ايضا اسم من الاسماء الجزئية
لان الشخص هو عين تلك الحقيقة مع عوارض مشخصة لها لا غير هذا باعتبار اتحاد الظاهر والمظهر في الخارج

وأما

وأما باعتبار تغايرهما العقلي فالاشخاص مظاهر الحقائق الخارجية كما انها مظاهر للاعيان الثابتة وهي مظاهر
للاسماء والصفات فافهم **تنبيه** آخر قال بعض الحكماء من المتأخرين ان علمه تعالى بذاته هو عين ذاته وعلمه بالاشياء
الممكنة عبارة عن وجود العقل الاول مع الصور القائمة به بحسب ما من مناسبة يلزم منهم وهذا وان كان له
وجه عند من يعلم الحكمة الالهية المتعالية من الموحدين لكن لا يصح مطلقا ولا على قواعدهم لانه حادث بالحدوث
الذاتي وحقيقة علمه تعالى قديمة لانها عين ذاته فكيف يمكن ان يكون من مرتبته وايضا العقل الاول لكونه ممكنا حادثا
مسبوق بالعدم الذاتي معلوم للحق لان ما لا يعلم لا يمكن اعطاء الوجود له فالعلم به حاصل قبل وجوده
ضرورة فهو غيره وما هو مغايرة لحقيقة العلم بالضرورة لان العلم قد يكون واجبا بالذات كعلم الحق سبحانه
ذاته بذاته وقد يكون صفة ذات اضافة وقد يكون اضافة محضة بخلاف الماهية فان قلت علمه بذاته مغاير
لعلمه بمعلوماته وهذا العلم هو المسمى بالعقل الاول قلت حقيقة العلم واحدة والمغايرة بين افرادها اعتبا
اذ لحاله فيها بحسب المتعلقات فهي لا تقدح في وحدة حقيقته وللحق يعلم الاشياء بعين ما يعلم به ذاته لا بامر آخر
وكونه صفة ذات اضافة او اضافة محضة في بعض الصور ينافي كونه عين العقل الاول لكون الاول عرضا والثاني
جوهرا او كونه جوهرا في الجواهر انما هو بسريان الهوية الالهية فيها وليس عندهم كذلك فلا يمكن ان يكون جوهرا وايضا
كما انه عالم بالاشياء كذلك هو قادر فكونه عبارة عن علمه دون قدرته ترجيح بلا مرجح بل عكسه اولى لشمول قدرته
في كل ما يعد منهم دون علمه وايضا القول بان العقل عين علمه يبطل العناية الالهية السابقة على وجود الاشياء
كلها وليس عبارة عن حضوره عنده تعالى لان الحضور صفة الحاضر وهو العقل وعلمه تعالى صفته فهو غيره وايضا حضوره
متأخر بالذات عن الحق وعلمه لانه مع جميع كمالاته متقدم بالذات على جميع الموجودات فلا يفسر علمه تعالى بالحضور وايضا
يلزم احتياج ذاته تعالى في اشرف صفاته الى ما هو غيره وصادر منه ويلزم ان لا يكون عالما بالجزئيات واحوالها
من حيث هي جزئية تعالى عن ذلك علوا كبيرا نعم لو قال العارف الكلي على سبيل الاجمال والمظهر عين الظاهر
باعتبار يكون حقا ويكون هو اسمه العليم كما مر بيانه في التنبيه المتقدم لان ماهيته عبارة عن الهوية الالهية المتعينة
بتعين خاص سميت به عقلا اولا لكن لا يختص هو بذلك بل النفس الكلية ايضا كذلك لاشتمالها على الكليات
والجزئيات بل كل عالم بهذا الاعتبار يكون اسم العليم لا العقل فقط والحكيم لا يشعر بهذا المعنى اذ عنده
ان العقل وغيره مغاير للحق تعالى ماهية ووجودا او معلول من معلولاته فيلزم ان يكون في اشرف كمالاته
محتاجا الى غيره تعالى عنه والحق ان كل من انصف يعلم من نفسه ان الذي ابدع الاشياء واوجدها من
العدم الى الوجود سواء كان العدم زمانيا او غير زماني يعلم تلك الاشياء بحقايقها وصورها اللازمة
لها الذهنية والخارجية قبل ايجاده اياها والا لا يمكن اعطاء الوجود لها فالعلم غيرها والقول باستحالة
ان يكون ذاته تعالى وعلمه الذي هو عين ذاته محلا للامور المتكثرة انما يصح اذا كانت غيره كما عند المحجوبين

عن الحق اما اذا كانت بعينه من حيث الوجود والحقيقة وغيره باعتبار التعين والتقيد فلا يلزم ذلك وهي في الحقيقة
ليس حالا ولا محلا بل شيء واحد ظهر بالمحلية تارة وبالحالية اخرى فنفس الامر عبارة عن العلم الذاتي الحاوي
لصور الاشياء كلها كليها وجزئيها صغيرها وكبيرها جمعا وتفصيلا عينية كانت او علمية لا يعزب عنه مثقال
ذرة في الارض ولا في السماء فان قلت العلم تابع للمعلوم وهو الذات الالهية وكمالاتها فكيف يكون عبارة
عن نفس الامر قلت الصفات الاضافية لها اعتباران اعتبار عدم مغايرتها الذات واعتبار مغايرتها
لها فباعتبار الاول العلم والارادة والقدرة وغيرها من الصفات التي تعرض لها الاضافة ليس تابعا
للمعلوم والمراد والمقدور لانها عين الذات ولا كثرة فيها وباعتبار الثاني تابع للمعلوم وكذا الارادة
والقدرة تابعة للمراد والمقدور وفي العلم اعتبار آخر وهو حصول صور الاشياء فيه فهو ليس من حيث
تبعيته لها عبارة عن نفس الامر بل من حيث ان صور تلك الاشياء حاصلة فيه ثابتة عنده ومن حيث تبعيته لها
يقال الامر في نفسه كذا اي تلك الحقيقة التي يتعلق بها العلم ثابتة في الذات في نفسها كذا وجعل بعض
العارفين العقل الاول عبارة عن نفس الامر حق لكونه مظهر العلم الالهي من حيث احاطته بالكليات
المشتملة على جزئياتها ولكونه على مطابقة علم الله ثم وكذلك النفس الكلية المسماة باللوح المحفوظ بهذا الاعتبار
عبارة عن نفس الامر ولا يعلم حقيقة العلم وكيفية تعلقه بالمعلومات الا الله والزعم بداهته انما نشا من عدم
الفرق بين الظل وذي الظل لان الاكوان ظلال لوجوداتهم وايضا حصوله بديهي ولا يلزم من بداهة العلم
بحصول الشيء بداهة العلم بحقيقته وماهيته والله اعلم بالحقائق

الفصل الثالث في الاعيان الثابتة

والتنبيه على المظاهر الاسمائية اعلم ان للاسماء الالهية صورا معقولة في علمه تعالى لانه عالم بذاته لذاته واسمائه
وصفاته وتلك الصور العلمية من حيث انها عين الذات المتجلية بتعين خاص ونسبة معينة هي المسماة بالاعيان
الثابتة سواء كانت كلية او جزئية في اصطلاح اهل الله وتسمى كلياتها بالماهيات والحقائق وجزئياتها بالهويات
عند اهل النظر فالماهيات هي الصور الكلية الاسمائية المتعينة في الحضرة العلمية وتلك الصور فائضة
من الذات الالهية بالفيض الاقدس والتجلي الاول بواسطة الحب الذاتي وطلب مفاتيح الغيب التي
لا يعلمها الا هو ظهورها وكمالها فان الفيض الالهي ينقسم الى الفيض الاقدس والفيض المقدس
وبالاول تحصل الاعيان الثابتة واستعداداتها الاصلية في العلم وبالثاني تحصل تلك الاعيان في الخارج
مع لوازمها وتوابعها واليه اشار الشيخ رضي الله عنه بقوله والقابل لا يكون الا من فيضه الاقدس
وذلك الطلب مستند اولا الى الاسم الاول والباطن ثم بهما الى الآخر والظاهر لان الاولية والباطنية
ثابتة للوجود العلمي والظاهرية والآخرية للوجود العيني والاشياء ما لم توجد في العلم لم يمكن وجودها في
العين والاعيان بحسب امكان وجودها في الخارج وامتناعه ينقسم الى قسمين الاول الممكنات

والثاني

نفس الأمر

العلم تابع للمعلوم

الأعيان الثابتة الماهيات والحقائق والهويات

والثاني الممتنعات وهي قسمان قسم يختص بفرض العقل اياه كشريك الباري واجتماع النقيضين والضدين
في موضوع خاص ومحل معين وغيرها وهي امور متوهمة ينتجها العقل المشوب بالوهم وعلم الباري جل ذكره
يتعلق بهذا القسم من حيث علمه بالعقل والوهم ولوازمهما من توهم ما لا وجود له ولا عين وفرضهما اياه
لا من حيث ان لها ذوات في العلم او صورا اسمائية ولا يلزم الشريك في الوجود ونفس الامر قال الشيخ رضي الله عنه
في الفتوحات في ذكر الاولياء الناهين عن المنكر في الباب الثالث والسبعين فلم يكن ثمة شريك اصلا بل
هو لفظ ظهر تحته العدم المحض فانكرته المعرفة بتوحيد الله الوجودي فهي منكرا من القول وزورا وقسم لا يختص
بالفرض بل هو امور ثابتة في نفس الامر موجودة في العلم لازمة لذات الحق لانها صور الاسماء الغيبية
المختصة بالباطن من حيث هو ضد الظاهر اذ للباطن وجه يجتمع مع الظاهر ووجه لا يجتمع معه وتختص الممكنات بالاول
والممتنعات بالثاني وتلك الاسماء هي التي قال رضي الله عنه في فتوحاته واما الاسماء الخارجة عن الخلق والنسب
فلا يعلمها الا هو لانه لا تعلق لها بالاكوان والى هذه الاسماء اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله او استاثرت به
في علم غيبك ولما كانت هذه الاسماء باطنة وانها طالبة للباطن هاربة عن الظاهر لم يكن لها وجه في ظهور هذه
الاسماء وجودات علمية ممتنعة الاتصاف بالوجود العيني ولا شعور لاهل العقل بهذا القسم ولا مدخل للعقل فيه
والاطلاع على امثال هذه المعاني انما هو من مشكاة النبوة والولاية والايمان بهما فالممتنعات حقائق الهية من شانها
عدم الظهور في الخارج كما ان من شان الممكنات ظهورها فيه وكل حقيقة الهية ممكن وجودها وان كانت
باعتبار ثبوتها في الحضرة العلمية ازلا وابدا ما شمت رائحة الوجود لكن باعتبار مظاهرها الخارجية كلها موجودة
فيه وليس شيء منها باقيا في العلم بحيث لم يوجد بعد لانها بلسان استعدادها طالبة للوجود العيني فلو لم
يعط الواهب الحقيقي الجواد وجودها لم يكن الجواد جوادا ولو اوجد بعضها دون البعض مع انها
كلها طالبة للوجود يكون ترجيحا بلا مرجح وافرادها بانها التي يعلمه الحق ووقوعها فيها تظهر من الغيب
الى الشهادة ظهورا غير منقطع الى انقراض النشاة الدنيوية وفي الآخرة ايضا كما جاء في الحديث الصحيح
المؤمن اذا اشتهى الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في ساعة واحدة كما يشتهي قال تعالى ولكم فيها ما تشتهي
انفسكم ولكم فيها ما تدعون نزلا من غفور رحيم والاعيان الممكنة تنقسم الى الاعيان الجوهرية والعرضية والاعيان
الجوهرية كلها متبوعات والعرضية كلها توابع والجوهر ينقسم الى بسيط روحاني كالعقول والنفوس المجردة
والى بسيط جسماني كالعناصر والى مركب في العقل دون الخارج كالماهيات الجوهرية المركبة من الجنس
والفصل والى مركب فيهما كالمولدات الثلاث وكل من الاعيان الجوهرية والعرضية ينقسم الى اعيان الاجناس
العالية والمتوسطة والسافلة وكل منها ينقسم الى انواع وهي الى الاصناف والاشخاص لا يعزب عن علمه
شيء في الارض ولا في السماء وهو السميع العليم فعالم الاعيان مظهر الاسم الاول والباطن المطلق

الأعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود

لتوقفها

تقسيم الأعيان الممكنة في العقل والخارج

في الخارج دون العقل

فسبحان الذي

وعالم الارواح مظهر الاسم الباطن والظاهر المضافين وعالم الشهادة مظهر الاسم الظاهر المطلق
والآخر من وجه وعالم الآخرة مظهر الاسم الآخر المطلق ومظهر الاسم الله الجامع لهذه الاربعة هو الانسان
الكامل الحاكم في العوالم كلها وعالم المثال مظهر الاسم الذي له من اجتماع الظاهر والباطن وهو البرزخ بينهما
والاجناس العالية مظاهر امهات الاسماء التي يشتمل الاسماء الاربعة عليها والمتوسطة مظاهر الاسماء
التي تحتها في المرتبة والسافلة مظاهر الاسماء التي دونها في الحيطة والمرتبة وكذلك الانواع الحقيقية
مظاهر الاسماء التي تحت حيطة الانواع الاضافية التي ان كانت بسيطة يكون كل منها مظهر الاسم
خاص معين وان كانت مركبة يكون كل منها مظهر الاسم حاصل من اجتماع اسماء متعددة واشخاصها
مظاهر حقايق الاسماء التي تحصل من اجتماع بعضها مع بعض ومن هذه الاجتماعات تحصل اسماء غير متناهية
ومظاهر لا متناهية ومن ههنا يعلم سر قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر
قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا الآن كلماته تعالى هي اعيان الحقايق كلها وكمالات الاسماء
المشتركة بين مظاهرها بخلاف الاسماء المختصة فان كمالاتها ايضا مختصة ولا بد ان يعلم ان كل
ما هو موجود في الخارج وله صفات متعددة فهو مظهر لها كلها فان كان يظهر منه في كل حين صفة منها
فهو مظهر تلك الصفة في ذلك الحين كما ان الشخص الانساني تارة يكون مظهر الرحمة وتارة مظهر النقمة
باعتبار ظهور الصفتين فيه وان كان يظهر منه صفة معينة او اوصاف متعددة دائما فهو مظهر لها
دائما بحسبها فالعقول والنفوس المجردة من حيث انها عالمة بمباديها وما يصدر منها مظاهر العلم الالهي
وكتب الهية والعرش مظهر الرحمن ومستواه والكرسي مظهر الرحيم والفلك السابع مظهر الرزاق
والسادس مظهر العليم والخامس مظهر القهار والرابع مظهر النور والحي والثالث مظهر المصور والثاني
مظهر الباري والاول مظهر الخالق معا باعتبار الصفة الغالبة على روحانية الفلك المنسوب اليه
ذلك الاسم فكل امعنت النظر في الموجودات وظهرت خصايصها تعرف انها مظاهر لها
والله الموفق **تنبيه** الاعيان من حيث انها صور علمية لا توصف بانها مجعولة لانها ح معدومة
في الخارج والمجعول لا يكون الا موجودا كما لا يوصف الصور العلمية والخيالية التي في اذهاننا بانها
مجعولة ما لم توجد في الخارج ولو كانت كذلك لكانت الممتنعات ايضا مجعولة لانها صور علمية
فالجعل انما يتعلق بها بالنسبة الى الخارج وليس جعلها الا ايجادها في الخارج لان الماهية فيه وبهذا المعنى
تعلق الجعل بها في العلم اولى فحينئذ يرجع النزاع لفظيا اذ لا يمكن ان يقال ان الماهيات ليست بافاضة
مفيض في العلم واختراعه والا يلزم ان لا يكون حادثة بالحدوث الذاتي لكنها ليست مخترعة كاختراع
الصور الذهنية التي لنا اذا اردنا اختراع شيء لم يكن ليلزم تأخر الاعيان العلمية عن الحق في الوجود

دقايق
كلمات القدسية اعيان الحقايق كلها
الوجود الخارجي مظهر الصفات
الاعيان الثابتة ليست مجعولة

تأخرا زمانيا بل علمه تعالى ذاته بذاته يستلزم الاعيان من غير تأخرها عنه ثم في الوجود فبعين العلم الذاتي
علم تلك الاعيان لا بعلم آخر كما توهم من جعل علمه بالعالم عين العقل الاول فافهم **تنبيه آخر** اعلم ان
الاعيان الثابتة اعتبارين اعتبار انها صور الاسماء واعتبار انها حقايق الاعيان الخارجية فهي بالاعتبار
الاول كالابدان للارواح وبالاعتبار الثاني كالارواح للابدان وللاسماء ايضا اعتباران اعتبار كثرتها
واعتبار وحدة الذات المسماة بها كما مر فباعتبار تكثرها محتاجة الى الفيض من الحضرة الالهية الجامعة لها
وقابلة له كالعالم وباعتبار وحدة الذات الموصوفة بالصفات ارباب لصورها فياضة اليها فالفيض
الاقدس الذي هو التجلي بحسب اولية الذات وباطنيتها يصل الفيض من حضرة الذات اليها والى الاعيان
دائما ثم بالفيض المقدس الذي هو التجلي بحسب ظاهريتها وآخريتها وقابليتها للاعيان واستعداداتها يصل
الفيض من الحضرة الى الاعيان الخارجية وكل عين هي كالجنس لما تحتها واسطة في وصول ذلك الفيض
الى ما تحتها من وجه الى ان ينتهي الى الاشخاص كوساطة العقول والنفوس المجردة الى ما تحتها مما في عالم
الكون والفساد وان كان يصل الفيض الى كل ما له وجود من الوجه الخاص الذي له مع الحق بلا واسطة
والاعيان من حيث انها ارواح الحقايق الخارجية ولها جهة المربوبية والربوبية تقبل الفيض بالاولى وتربي
صورها الخارجية بالثانية فالاسماء مفاتيح الغيب والشهادة مطلقا والاعيان الممكنة مفاتيح الشهادة وكل
الفيض عليها وعلى الاسماء كلها من حضرة الجمع من غير انقطاع بحسب استعداداتها نسب الشيخ رضي الله عنه في
الكتاب الفيض مطلقا الى حضرة الجمع والقابلية الى الاعيان وان كانت هي ايضا فياضة الى ما تحتها من
الصور من حيث ربوبيتها فلا يتوهم متوهم ان الاعيان لها جهة القابلية فقط والاسماء لها جهة الفاعلية فقط
وان الاسماء تنقسم الى ما له التأثير والى ما له التأثر فيجعل البعض منها فاعلا مطلقا والآخر قابلا والله اعلم
هداية للناظرين الماهيات كلها وجودات خاصة علمية لانها ليست ثابتة في الخارج منفكة
عن الوجود الخارجي ليلزم الواسطة بين الموجود والمعدوم كما ذهب اليه المعتزلة فان قولنا الشيء اما ان
يكون ثابتا في الخارج واما ان لا يكون بديهي والثابت في الخارج هو الموجود فيه بالضرورة وغير الثابت
هو المعدوم واذا كان كذلك فثبوتها حينئذ في العقل وكل ما في العقل من الصور فايضة من الحق
وفيض الشيء من غيره مسبوق بعلمه به فهي ثابتة في علمه تعالى وعلمه وجود لانه ذاته فلو كانت الماهيات
غير الوجودات المتعينة في العلم لكان ذاته تعالى محلا للامور المتكثرة المتغايرة لذاته حقيقة وهو محال
وما يقال بانا نتصور الماهية مع ذهولنا عن وجودها انما هو بالنسبة الى الوجود الخارجي اذ لو نذهل عن
عن وجودها الذهني لم يكن في الذهن شيء اصلا ولو سلم ذهولنا عن وجودها الذهني مع عدم الذهول
عنها لا يلزم ايضا انها تكون غير الوجود مطلقا لجواز ان يكون الماهية وجودا خاصا يعرض لها الوجود

الفيض الاقدس
الفيض المقدس
منفكة عن الوجود الخارجي

عروض الوجود العام للوجودات الخاصة الماهية والعين الثابتة

في الذهن وهو كونها في الذهن كما يعرض لها في الخارج وهو كونها في الخارج فيحصل الذهول عن وجودها في الذهن ولا يحصل عنها والوجود قد يعرض لنفسه باعتبار تعدده كعروض الوجود العام اللازم للوجودات
الخاصة والحق ما مر من ان الوجود يتجلى بصفة من الصفات فيتعين ويتمايز عن الوجود المتجلي بصفة اخرى
فيصير حقيقة ما من الحقائق الاسمائية وصورة تلك الحقيقة في علم الحق تعالى هي المسماة بالماهية والعين الثابتة
وان شئت قلت تلك الحقيقة هي الماهية فانه ايضا صحيح وهذه الماهية لها وجود خارجي في عالم الارواح وهو
حصولها فيه ووجود في عالم المثال وهو ظهورها في صورة جسدانية ووجود في الحس وهو تحققها فيه
ووجود علمي في اذهاننا وهو شهودنا فيها ومن ههنا قيل ان الوجود هو الحصول والكون وبعد ان نور الوجود
بكمالاته في مظاهره تظهر تلك الماهيات ولوازمها تارة في الذهن واخرى في الخارج فيقوى ذلك الظهور
ويضعف بحسب القرب من الحق والبعد عنه وقلة الوسائط وكثرتها وصفاء الاستعداد وكدره فيظهر للبعض
جميع الكمالات اللازمة لها والبعض دون ذلك فصور تلك الماهيات في اذهاننا هي ظلالات تلك الصور
العلمية الحاصلة فينا بطريق الانعكاس من المبادي العالية او بظهور نور الوجود فينا بقدر نصيبنا من تلك الحضرة
لذلك ضعف العلم بحقائق الاشياء على ما هي عليه الا لمن نور قلبه الحق وارتفع الحجاب بينه وبين الوجه
الحق المحض فانه يدرك بالحق تلك الصور العلمية على ما هي عليه في انفسها ومع ذلك عند انتجب عن ذلك
فيحصل التمييز بين علم الحق بها وبين علم هذا الكامل فغاية عرفان العارفين اقرارهم بالعجز والتقصير وعلمهم
برجوع الكل اليه وهو العليم الخبير فان علمت قدر ما سمعت فقد اوتيت الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا
كثيرا تتمة الاعيان من حيث تعيناتها العدمية وامتيازها من الوجود المطلق راجعة الى العدم وان كانت
باعتبار الحقيقة والتعينات الوجودية عين الوجود فاذا قرع سمعك من كلام العارفين ان عين المخلوق عدم والوجود
كله للحق فتلق بالقبول فانه يقول ذلك من هذه الجهة كما قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه في حديث
كميل صحو المعلوم مع محو الموهوم وامثال ذلك كثيرة في كلامهم والمراد من قولهم الاعيان الثابتة في العدم او الوجود
في العدم ليس ان العدم ظرف لها اذ العدم لا شيء محض بل المراد انها حال كونها ثابتة في الحضرة العلمية متلبسة
بالعدم الخارجي موصوفة فكانها كانت ثابتة في عدمها الخارجي ثم البسها الحق خلعة الوجود الخارجي
فصارت موجودة والله اعلم **الفصل الرابع** في الجوهر والعرض على طريقة اهل الله اعلم ان الك اذا امعنت
النظر في حقايق الاشياء وجدت بعضها متبوعة مكتنفة بالعوارض وبعضها تابعة لاحقة لها والمتبوعة
هي الجواهر والتابعة هي الاعراض وجميعها الوجود اذ هو المتجلي بصورة كل منهما والجواهر متحدة في عين الجوهر
فهي حقيقة واحدة هي مظهر الذات الالهية من حيث قيوميتها وحقيقتها كما ان العرض مظهر الصفات
ولذلك الجوهر لا يزال مكتنفا بالاعراض وكما ان الذات مع انضمام صفة من صفاتها اسم من الاسماء

الوجود هو الحصول والكون

ضعف العلم بحقائق الاشياء

حديث كميل

الاعيان الثابتة في العدم البسها الحق خلعة الوجود الخارجي فصارت موجودة

كلية كانت او جزئية كذلك الجوهر مع انضمام معنى من المعاني الكلية اليه يصير جوهرا خاصا مظهر الاسم من الاسماء
الكلية بل عينه وبانضمام معنى من المعاني الجزئية يصير جوهرا جزئيا كالشخص وكما انه من اجتماع الاسماء الكلية يتولد
اسماء اخر كذلك من اجتماع الجواهر البسيطة يتولد جواهر اخر مركبة منها وكما ان الاسماء بعضها محيط بالبعض
كذلك الجواهر بعضها محيط بالبعض وكما ان الامهات من الاسماء منحصرة كذلك اجناس الجواهر وانواعها
منحصرة وكما ان الفروع من الاسماء غير متناهية كذلك الاشخاص ايضا غير متناهية ويسمى هذه الحقيقة
في اصطلاح اهل الله بالنفس الرحماني والهيولى الكلية وما تعين منها وصار موجودا من الموجودات
بالكلمات الالهية فان اعتبرت تلك الحقيقة من حيث جنسيتها التي تلحقها بالنسبة الى الانواع التي تحتها
فهي طبيعة جنسية وان اعتبرت من حيث فصليتها التي بها تصير الانواع انواعا فهي طبيعة فصلية اذ حقيقته
نوع مع صفة معينة هي المحمولة على النوع بهو هو لا غيرها وان اعتبرت من حيث حصصها المتساوية في افراد
الواقعة تحتها او تحت نوع واحد من انواعها على سبيل التواطؤ فهي طبيعة نوعية فالجنسية والفصلية والنوعية
من المعقولات الثانية اللاحقة اياها فالجوهر بحسب حقيقته عين حقايق الجواهر البسيطة والمركبة وهو حقيقة
الحقايق كلها تنزل من عالم الغيب الذاتي الى عالم الشهادة الحسية وظهر في كل من العوالم بحسب ما يليق بذلك
العالم وفيه اقول **شعر**
حقيقة ظهرت في الكون قدرتها ❊ فاظهرت هذه الاكوان والحجبا ❊
تنكرت بعيون العالمين كما ❊ تعرفت بقلوب عرب ادبا ❊ فاطلق كلهم اسما طلعتها ❊
ولا اسما جمعهم كانوا لها نسبا ما في التستر في الاكوان من عجب بل كونها عينها ما تري عجبا وليس انضمامه الى
المعاني الكلية او الجزئية الا ظهوره فيها وتجليه بها تارة بل كونها عينها ما تري عجبا في مراتب الكلية واخرى في
مراتب الجزئية فهو الذات الواحدة بحسب نفس المتكثرة بظهوراته في صفاته وهي بحسب حقايقها لازمة لتلك
الذات وان كانت من حيث ظهورها يتوقف على اعتدال تكون عنده بالفعل فكل ما في فرد بالفعل
وقاما او بالقوة دائما من اللوازم والصفات فهي فيها غيب اذ كل ما يظهر فهو قبل ظهوره فيه بالقوة
والا لم يمكن ظهوره والجوهر لا جنس له ولا فصل فلا حد له وما ذكر من التعريف فهو رسم له لا حد حقيقي
ولما كانت التجليات الالهية المظهرة للصفات متكثرة بحكم كل يوم هو في شان صارت الاعراض
متكثرة غير متناهية وان كانت الامهات منها متناهية وهذا التحقيق ينبهك على ان للصفات من
حيث تعيناتها في الحضرة الاسمائية حقايق متغايرة متباينة بعضها عن بعض وان كانت راجعة الى
حقيقة واحدة مشتركة بينهما من وجه آخر كما ان مظاهرها حقايق متمايزة بعضها عن بعض مع كونها مشتركة
في العرضية لان كل ما في الوجود دليل وآية على ما في الغيب **تنبيه بلسان اهل النظر** اعلم ان
الممكنات منحصرة في الجواهر والاعراض والجوهر عين الجواهر في الخارج وامتياز بعضها عن البعض

بخلاف ما قال فضلاء الله فانهم يقولون الجواهر متحققة في عين الجوهر

النفس الرحماني

الكلمات الالهية

حقيقة الحقائق

الجوهر لا حد له

بالاعراض اللاحقة له وذلك لان الجواهر كلها مشتركة في الطبيعة الجوهرية ومميز بعضها عن بعض بامور غير مشتركة
فتلك الامور المميزة خارجة من الطبيعة الجوهرية فتكون اعراضا لا يقال لم لا يجوز ان يكون الجوهر عرضا عاما
لها لانا نقول العرض العام انما يغاير افراده معروضه في العقل لا في الخارج فهو بالنظر الي الخارج عين تلك الافراد
والا لا يكون محمولا عليها بهو هو وهو المطلوب وايضا لو كانت الطبيعة الجوهرية عرضا عاما خارجا عن الجواهر
في الخارج لكانت الحقائق الجوهرية غير جواهر في انفسها وذواتها من حيث انها معروضة لها اذ العارض
غير المعروض ضرورة وايضا ان كانت تلك الطبيعة موجودة بوجود غير وجود افرادها كانت كالاعراض
ولا تحمل عليها وكان انعدام الطبيعة الجوهرية غير موجب لانعدامها لكونها خارجة عنها وانعدام
اللازم البين ليس موجبا العدم ملزومه بل علامة له كما مر في الوجود وان لم يكن موجودة كانت الافراد
غير جواهر في الخارج لعدم الجوهرية فيه وهو محال وان كانت موجودة بعين وجود الجواهر فهي عينها في
الخارج وهو المطلوب وايضا لو لم يكن الجوهر عين كل ما يصدق عليه من الجزئيات في الخارج حقيقة
لا يخ اما ان يكون داخلا في الكل فيلزم تركب الماهية من جواهر غير متناهية ان كان فصلها جوهرا لكونه
داخلا في فصلها ايضا لجوهريته ودخول الجوهر فيه ويلزم ان لا يكون شيء من الجواهر بسيطا او تركب الماهية
من الجوهر والعرض ان كان فصلها عرضا فيكون الماهية الجوهرية عرضية او داخلا في البعض دون
البعض فيلزم ان يكون البعض المعروض له في حد ذاته مع قطع النظر عن عارضه غير جوهر او خارجا عن الكل
وهو اشد استحالة من الثاني بعين ما مر فتعين ان يكون عين افراده في الخارج فالامتياز بينها بالاعراض
الخاصة اذ لا يجوز ان يكون المميز نفس الافراد من افراده لا يقال لو كانت الاعيان الجوهرية مختلفة
بالاعراض المعينة لها فقط لما كانت بذواتها ممتازة بل مشتركة كاشتراك الافراد الانسانية في حقيقة
واحدة لانا نقول الجواهر كلها مشتركة في الحقيقة الجوهرية كاشتراك افراد النوع في حقيقة ذلك النوع
والامتياز بينها بذواتها بعد حصول ذواتها والانواع لا تصير انواعا الا بالاعراض الكلية اللاحقة
للحقيقة الجوهرية كما لا تصير الاشخاص اشخاصا الا بالاعراض الجزئية اللاحقة للحقيقة النوعية
الا ترى ان الحيوان بلحوق النطق فيصير به انسانا وبلحوق الصهيل فيصير به فرسا وبلحوق النهيق فيصير به
حمارا وكل منها عرض فاذا اريد ان يحمل بالمواطاة على الانسان احتيج الي الاشتقاق فيقال الانسان
حيوان ناطق والفرس حيوان صهال فالنطق محمول بالاشتقاق والناطق محمول بالمواطاة والشيء الذي
له النطق المفهوم من الناطق هو بعينه الحيوان الذي في وجود الانسان وان كان اعم منه في العقل
لذلك يحمل عليه بهو هو فما ثم غير الحيوان والنطق فعلم ان التركيب المعنوي انما هو بين الطبيعة الحيوانية وبين
الطبيعة النطقية لا غير والاول مشترك والثاني غير مشترك ولا يلزم تركب الجوهر من الجوهر والعرض

لان ما له النطق هو الجوهر لا المركب كالشخص والفرق بين المعاني المنوعة وبين المشخصة بان الاولى انضمام الكلي
بالكلي فلا يخرجه عن كليته والثانية انضمام الجزئي بالكلي فيخرجه عنها والعرض العام ما يشمل حقيقتين فصاعدا
والخاصة ما يختص بحقيقة واحدة الاول كالمشي والاحساس والثاني كالنطق والضحك وما له المشي المعبر
بالماشي المسمى بالعرض العام وما له الضحك المعبر عنه بالضاحك المسمى بالخاصة عند اهل النظر فهو عين
الحيوان والانسان في الوجود لا امر زائد عليهما خارج منهما وان كان بحسب المفهوم اعم منهما فهما هو
عرض عام بالنسبة الي الانواع هو فصل منوع بالنسبة الي الجنس الذي هذه الانواع تحته وما هو خاصة
فهو فصل للنوع وكون الناطق محمولا على الانسان بحمل المواطاة يمنع ان يقال الشيء الذي له النطق ماهية اخرى
محمولة على الانسان باتحاد وجودهما لان حمل ماهية على غيرها مباينة اياها محال واتحاد الوجود لا مدخل له
في الحمل اذ الحمل على الماهية لا على الوجود ولو جاز ذلك لجاز حمل اجزاء ماهية مركبة من الاجزاء الموجودة
عليها عند كونها موجودة بوجود واحد هو وجود المركب ولا تظنن ان مبدا النطق الذي هو النفس
الناطقة ليس للحيوان لينضم معه فيصير الحيوان به انسانا مع انه غير صالح للفصلية لكونه موجودا مستقلا
في الخارج بل هذا المبدا مع كل شيء حتى الجماد ايضا فان لكل شيء نصيبا من عالم الملكوت والجبروت
وقد جاء ما يؤيد ذلك من معدن الرسالة الشاهد للاشياء بحقايقها صلوات الله عليه مثل تكلم الحيوانات
والجمادات معه وقال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وظهور النطق
لكل احد بحسب العادة والسنة الالهية موقوف على اعتدال المزاج الانساني واما الكمل فلكونهم مطلعين
على بواطن الاشياء مدركين لكلامها وما قال المتاخرون بان المراد بالمنطق هو ادراك الكليات لا التكلم
مع كونه مخالفا لوضع اللغة لا يفيدهم لانه موقوف على ان الناطقة المجردة للانسان فقط ولا دليل لهم في ذلك
ولا شعور لهم على ان الحيوانات ليس لهم ادراك كلي والجهل بالشيء لا ينافي وجوده وامعان النظر
فيما يصدر منها من العجايب يوجب ان يحكم لها ادراكات كلية وايضا لا يمكن الادراك الجزئي
بدون الكلي اذ الجزئي هو الكلي مع التشخص والله الهادي تنبيه آخر العرض كما انه بالذات طالب
لمحل يقوم به وهو الجوهر كذلك الجوهر ايضا طالب بذاته للعرض ليظهر به بل هو علة لوجود العرض وطلبه
فحصل الارتباط بينهما من غير انفكاك وكل منهما ينقسم بنوع من الانقسام الي ما هو جوهر وعرض في
العقل والي ما هو جوهر وعرض في الخارج الاول كالاعيان الجوهرية والعرضية الثابتة في الحضرة
العلمية والاجناس والفصول المحمولة بالمواطاة للانواع الخارجية والثاني كالجواهر والاعراض
الموجودة في الخارج لذلك عرف الجوهر بانه ماهية لو وجدت لكانت لا في موضوع او موجودا لا في
موضوع والعرض بمقابله والتركيب بين الجوهرين او اكثر من القسم الاول لا ينافي الحمل على ما هو

الاعيان تحقق
الوجوب والامكان والامتناع

موضوع لهما كالحيوان والناطق المحمولين على الانسان **تذنيب** في الوجوب والامكان والامتناع لما ذكر الشيخ
رضي الله عنه في الكتاب الوجوب بالذات وبالغير والامكان والممكن احتجنا الى بيان النسب الثلث على هذه الطريقة
فنقول الوجوب والامكان والامتناع من حيث انها نسب عقلية صرفة لا تحقق لها في الاعراض في معروضاتها
الخارجية ولا وجود لها الا في الاذهان لانها احوال تابعة للذوات العينية الثابتة في الحضرة العلمية اما بالنظر
الى وجوداتها الخارجية كالامكان للممكنات والامتناع للممتنعات واما بالنظر الى عين تلك الذات
كالوجوب للوجود من حيث هو هو فانه واجب لذاته وليس وجوبه بالنظر الى الوجود الزائد الخارجي فالوجوب
هو ضرورة اقتضاء الذات عينها وتحققها في الخارج والامتناع هو ضرورة اقتضاء الذات عدم الوجود الخارجي
والامكان عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم فالامكان والامتناع صفتان سلبيتان من حيث عدم اقتضاء
الموصوف بهما الوجود الخارجي والوجوب صفة ثبوتية لا يقال الممتنعات لا ذوات لها فلا اقتضاء لها
لانا قلنا انها قسمان قسم فرضه العقل ولا ذات له وقسم امور ثابتة بل اسماء الهية وقد تقدم في بيان الاعيان
والوجوب يحيط بجميع الموجودات الخارجية والعلمية لانها ما لم يجب وجودها لم توجد لا في الخارج ولا في العقل
فانقسم الوجوب الى الوجوب بالذات وبالغير واعلم ان هذا الانقسام انما هو من حيث الامتياز بالربوبية و
العبودية واما من حيث الوحدة الصرفة فلا وجوب بالغير بل بالذات فقط وكل ما هو واجب بالغير فهو ممكن
بالذات فقد احاطها الامكان ايضا وسبب اتصافها بالامكان هو الامتياز ولولاه لكان الوجود على وجوبه
الذاتي ولما كان منشأ هذه النسب الثلث هو الحضرة العلمية ذهب بعض الاكابر الى ان حضرة الامكان هي الحضرة
العلمية بعينها وهذه المباحث العقلية التي تقدم ذكرها هنا وفي الفصول السابقة وان كان فيها ما يخالف
ظاهر الحكمة النظرية لكنها في الحقيقة روحها القاهرة من انوار الحضرة النبوية العالمة بمراتب الوجود ولوازم
ذلك لا يتحاشى اهل الله عن اظهارها وان كان المتفلسفون ومقلدوهم يأبون عن امثالها والله يقول الحق
وهو يهدي السبيل **خاتمة في التعين** اعلم ان التعين ما به امتياز الشيء عن غيره بحيث لا يشاركه فيه غيره
وهو قد يكون عين الذات كتعين الواجب الوجود الممتاز بذاته من غيره وكتعينات الاعيان الثابتة في العلم
فانها ايضا عين ذواتهم اذ الوجود مع صفة معينة له في الحضرة العلمية يصير ذاتا وعينا ثابتة وقد يكون امرا زائدا
على ذاته حاصلا له دون غيره كامتياز الكاتب من الامي بالكتابة وقد يكون بعدم حصول ذلك الامر له كامتياز
الامي من الكاتب بعدم الكتابة له والاول لا يخلو من ان يعتبر حصول هذا الامر له مع قطع النظر عن عدم
حصول غير ذلك الامر كاعتبارنا حصول الكتابة لزيد مع قطع النظر عن عدم حصول الخياطة له او يعتبر حصوله
مع عدم حصول غيره له فالتعين الزائد قد يكون وجوديا وقد يكون عدميا وقد يكون مركبا من الوجودي
والعدمي والنوع الواحد يجمع جميع افراده لان الانسان مثلا ممتاز بذاته عن الفرس وبحصول صفة وجودية

في تعقلهم

آدم الحقيقي
الماهية مستعملة في الكليات والهوية في الجزئيات
الماهيات وجودات خاصة علمية متعينة بتعينات كلية
الانسان انموذج العالم الكبير

ايضا كذلك فاتحاد الحقائق فيه كاتحاد بني آدم كلها في آدم قبل ظهورها بتعينها تهادان كانت بحسب هوياتهم
مختلفة عند الظهور بل هو آدم الحقيقي ويؤيده قوله عليه السلام اول ما خلق الله نوري والاختلاف بالماهيات
كالاختلاف بالهويات فان كلا منهما عبارة عما به الشيء هو هو والفرق بينهما ان الماهية مستعملة في الكليات
والهوية في الجزئيات فلا يقال ان بني آدم متحدة في الماهيات مختلفة بذواتها فلا يمكن اتحادها لانا نقول ان
الماهيات وجودات خاصة علمية متعينة بتعينات كلية وكلها متحدة في الوجود من حيث هو هو والتميز العقلي
بين العالم والمعلوم لا ينافي الوحدة في الوجود كما ان الاشعة الحاصلة في النهار او في الليلة القمراء واحدة في الوجود
مع ان العقل يحكم بان نور الشمس والقمر غير نور الكواكب واصل اتحاد المعلومات والعلم بالعالم انما هو
اتحاد الاسماء والصفات والاعيان بالحق لا غير ويمكن اتحاد الصور الحاصلة في كل عالم سواء كانت منتزعة
او غير منتزعة فانها ليست منفكة عن حقائقها لانها كما هي موجودة في الخارج كذلك موجودة في العالم العقلي
والمثالي والذهني وحصول صورة الشيء منفكة من حقيقتها لا يكون علما بها ضرورة اذ الصورة غيرها عندهم ولا
لكونه نسخة العالم الكبير مشتمل على ما فيه من الحقائق كلها بل هي عينه من وجه بعين ما هو وما حجبه عنها الا النشأة
العنصرية فبعد زوال الاحتجاب تظهر الحقائق فيه فعلمه مع معلوماته كحال العقل الاول بل في التحقيق
علمه ايضا فعلي من وجه وهو من حيث مرتبته وان كان انفعاليا من وجه آخر بل هو اشد اتصافا بالعلم الفعلي من العقل
الاول لانه الخليفة والمتصرف في كل العوالم وحقيقة هذا الكلام وما ذكر من قبل انما يتجلى لمن يظهر له حقيقة الفعالية
ويظهر له وحدة الوجود في مراتب الشهود وان علمه تعالى عين ذاته ومعلوماته ايضا كذلك والامتياز بتجلياته
المتعينة فقط والله اعلم بالحقائق **الفصل السادس** فيما يتعلق بالعالم المثالي اعلم ان العالم المثالي
هو عالم روحاني من جوهر نوراني شبيه بالجوهر الجسماني في كونه محسوسا مقداريا وبالجوهر المجرد العقلي في كونه
نورانيا وليس بجسم مركب مادي ولا جوهر مجرد عقلي لانه برزخ وحد فاصل بينهما فكل ما هو برزخ بين
الشيئين لا بد وان يكون غيرهما بل له جهتان يشبه بكل منهما ما يناسب عالمه اقصى الا ان يقال انه جسم
نوري في غاية ما يمكن من اللطافة فيكون حدا فاصلا بين الجواهر المجردة اللطيفة وبين الجواهر الجسمانية
المادية الكثيفة وان كان بعض هذه الاجسام ايضا الطف من البعض كالسماويات بالنسبة الى عنصرها
فليس بعالم عرضي كما زعم بعضهم لزعمهم ان الصور المثالية منفكة عن حقائقها كما زعم في الصور العقلية
والحق ان الحقائق الجوهرية موجودة في كل من العوالم الروحانية والعقلية والخيالية ولها صور بحسب
عوالمها واذا تحققت وجدت القوة الخيالية التي للنفس الكلية المحيطة بجميع ما احاط به علمها من
القوى الخياليات تجلي ذلك العالم ومظهره واما تسميته بالعالم المثالي لكونه مشتملا على صور ما في العالم الجسماني
ولكونه اول مثال صوري لما في الحضرة العلمية الالهية من صور الاعيان والحقائق وتسمى ايضا بالخيال المنفصل

لكونه غير مادي شبيها بالخيال المتصل ظل معنى من المعاني ولا روح من الارواح الا وله صورة مثالية مطابقة
لكمالاته اذ لكل منها نصيب من اسم الظاهر لذلك ورد في الخبر ان النبي عليه السلام راى جبرئيل عليه السلام في السدرة
وله ستمائة جناح وقد ورد ايضا انه يدخل كل صباح ومساء في نهر الحيوة ثم يخرج فينفض اجنحته فيخلق الله سبحانه
من قطراته ملائكة لا عدد لها وهذا العالم يشتمل على العرش والكرسي والسموات السبع والارضين وما فيهما جميعا
من الاملاك وغيرها ومن هذا المقام يتنبه السالك الطالب على كيفية المعراج النبوي وشهوده صلى الله عليه وسلم آدم في السماء
الاولى ويحيى وعيسى في الثانية ويوسف في الثالثة وادريس في الرابعة وهرون في الخامسة وموسى في السادسة
وابرهيم في السابعة صلوات الله وسلامه عليهم وعلى الفرق بين ما يشاهد في النوم والمرة الخيالية من العروج
الى السماء كما يحصل للمرتاضين في السلوك وبين ما يشاهد في هذا العالم الروحاني وهذه الصور الحسية ظلال تلك
الصور المثالية لذلك يعرف العارف بالفراسة الكشفية من صورة العبد احواله قال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه
ينظر بنور الله وقال عليه السلام في الدجال مكتوب على ناصيته ك ف ر لا يقرؤه الا مؤمن وقال تعالى سيماهم في وجوههم
من اثر السجود في حق اهل الجنة وفي حق اهل النار يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام والكمالات
النبوية التي هي الحالات ايضا ليست الا انوارا جامدة وظلال من ظلالها الله دليلا على وجود العالم الروحاني
ولهذا جعلها ارباب الكشف متصلة بهذا العالم ومستنيرة منه كالجداول والانهار المتصلة بالبحر والكوى والشبابيك
التي يدخل منها الضوء في البيت ولكل من الموجودات التي في عالم الملك مثال مقيد كالخيال في العالم الانساني
سواء كانت فلكا او كوكبا او عنصرا او معدنا او نباتا او حيوانا فان لكل شيء ظاهرا وباطنا وروحانية ولا يتبين
ذلك عالم واله لم يكن العالم مستنطقة غاية ما في الباب انه في الجمادات غير ظاهر كظهوره في الحيوانات قال تعالى وان من
شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقد جاء في الخبر الصحيح ما يؤيد ذلك من شهادة الحيوانات امورا
لا يشاهدها من بني آدم الا ارباب الكشف اكثر من ان تحصى وذلك المشهود يمكن ان يكون في العالم المثالي المطلق
ويمكن ان يكون في المثال المقيد والله اعلم بذلك ولعدم شعور المحجوبين من الانسان جعلهم الله اسفل سافلين
والسالك اذا اتصل في سيره الى المثال المطلق بعبوره عن خياله المقيد يصيب في جميع ما يشاهده ويجد الامر على
ما هو عليه لتطابقها بالصور العقلية التي في اللوح المحفوظ وهو مظهر العلم الالهي ومن هنا يحصل الاطلاع للانسان
على عينه الثابتة واحوالها بالمشاهدة لانه ينتقل من الظلال الى الانوار الحقيقية كما يطلع عليها بالاتصال العقلي
وسنبين ذلك ان شاء الله تعالى في الفصل الثالث واذا شاهد امرا في خياله المقيد يصيب تارة ويخطئ اخرى
وذلك لان المشاهد اما ان يكون امرا حقيقيا او لا فان كان فهو الذي يصيب المشاهد فيه والا فهو الاضغاث
الصادرة من التخيلات الفاسدة كما يختلق العقل المشوب بالوهم للوجود وجودا ولذلك الوجود وجودا آخر
وللباري تعالى شريكا وغيرها من الاعتبارات التي لا حقيقة لها في نفس الامر قال تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم

وآباؤكم

المعراج مثالي

لكل من الموجودات روح وقوى روحانية

من المثال المطلق يحصل الاطلاع على الاعيان الثابتة

في مظهر من مظاهره يمتاز عن الظاهر بصفة وجودية اخرى كالرب الرحيم الممتاز عن الغفور والغفار ويمتاز الظاهر بصفة
وجودية عن الظاهر بصفة عدمية كالعليم من المجهول ويمتاز الكاتب الغير الخياط عن الخياط الغير الكاتب
بصفة وجودية مع عدم صفة اخرى وبالعكس والتعينات الزائدة كلها من لوازم الوجود حتى ان الاعدام
المتمايزة بعضها عن بعض تمايزها ايضا باعتبار وجوداتها في ذهن المعتبر لها او باعتبار وجودات ملكاتها ان لها
ذوات متمايزة بذواتها واوصافها فلا يقال ان الاختلاف بين الموجودات لو كان بالتعينات فقط لما كانت
بذواتها متمايزة بل كانت بذواتها مشتركة كاشتراك الافراد الانسانية في حقيقة واحدة لانا نقول الذوات
انما تصير ذواتا بالتعينات العلمية واما قبل تلك التعينات فليس الا الذات الالهية التي هي الوجود المحض
لا غير كما قال النبي صلى الله عليه وسلم كان الله ولم يكن معه شيء فثبت ان اختلاف الاعيان بذواتها انما يحصل اولا
من التعينات التي بها تصير الذوات ذواتا كما ان الاشخاص بالمشخصات صارت اشخاصا والله اعلم

الفصل الخامس في بيان العوالم الكلية والحضرات الخمس الالهية

العالم لكونه ماخوذا من
العلامة لغة عبارة عما به يعلم الشيء واصطلاحا عبارة عن كل ما سوى الله تعالى لانه يعلم به الله تعالى من حيث اسماؤه
وصفاته اذ بكل فرد من افراد العالم يعلم اسم من الاسماء الالهية لانه مظهر اسم خاص منها فالاجناس والانواع
الحقيقية تعلم بالاسماء الكلية حتى تعلم بالحيوانات المستحقرة عند العوام كالذباب والبراغيث والبق وغير
ذلك اسماء هي مظاهر لها فالعقل الاول لاشتماله على جميع كليات حقائق العالم وصورها على طريق الاجمال
عالم كلي يعلم به اسم الرحمن والنفس الكلية لاشتمالها على جزئيات ما اشتمل عليه العقل الاول تفصيلا ايضا
عالم كلي يعلم به اسم الرحيم والانسان الكامل الجامع لجميعها اجمالا في مرتبة روحه وتفصيلا في مرتبة قلبه عالم كلي يعلم
به الاسم الله الجامع للاسماء واذا كان كل فرد من افراد العالم علامة لاسم الهي وكل اسم لاشتماله بالذات
الجامعة للاسماء يشتمل عليها كان كل فرد من افراد العالم ايضا عالما يعلم به جميع الاسماء فالعوالم غير متناهية من
هذا الوجه لكن لما كانت الحضرات الالهية الكلية خمسا صارت العوالم الكلية الجامعة لما عداها ايضا كذلك
واول الحضرات الكلية حضرة الغيب المطلق وعالمها عالم الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية وفي مقابلتها حضرة
الشهادة المطلقة وعالمها عالم الملك وحضرة الغيب المضاف وهي تنقسم الى ما يكون اقرب من الغيب المطلق
وعالمها عالم الارواح الجبروتية والملكوتية اعني العقول والنفوس المجردة والى ما يكون اقرب من الشهادة المطلقة
وعالمها عالم المثال وانما انقسم الغيب المضاف الى القسمين لان للارواح صورا مثالية مناسبة لعالم الشهادة
المطلقة وصورا عقلية مجردة مناسبة للغيب المطلق والخامسة الحضرة الجامعة للاربعة المذكورة و
عالمها العالم الانساني الجامع لجميع العوالم وما فيها فعالم الملك مظهر عالم الملكوت وهو العالم المثالي المطلق
وهو مظهر عالم الجبروت اي عالم المجردات وهو مظهر عالم الاعيان الثابتة وهو مظهر الاسماء الالهية

كان الله ولم يكن معه شيء

عوالم الكلية والحضرات الخمس الالهية

ام الكتاب
الكتاب المبين
كتاب المحو والاثبات

الانسان الكامل

والحضرة الواحدية وهي مظهر الحضرة الاحدية **تنبيه** يجب ان يعلم ان هذه العوالم كلها وجزئياتها كتب الهية
لاحاطتها بكلمات الله التامات فالعقل الاول والنفس الكلية اللذان هما صورتا ام الكتاب وهي الحضرة العلمية
كتابان الهيان وقد يقال للعقل الاول ام الكتاب لاحاطته بالاشياء اجمالا وللنفس الكلية الكتاب المبين
لظهورها فيها تفصيلا وكتاب المحو والاثبات هي حضرة النفس المنطبعة في الجسم الكلي من حيث تعلقها بالحوادث
وهنا المحو والاثبات انما يقع للصور الشخصية التي فيها باعتبار احوالها اللازمة لاعيانها بحسب استعداداتها
الاصلية المشروط ظهورها بالاوضاع الفلكية المعدة لتلك الذوات ان تتلبس تلك الصور مع احوالها الفائضة
عليها من الحق سبحانه بالاسم المدبر والمحيي والمثبت والفعال لما يشاء وامثالها والانسان الكامل كتاب
جامع لهذه الكتب المذكورة لانه نسخة العالم الكبيرة كما قال العارف الرباني امير المؤمنين علي بن ابي طالب
كرم الله وجهه شعر دواؤك فيك وما تشعر وداؤك منك ولا تبصر وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى
العالم الاكبر وانت الوجود ونفس الوجود وما لك يوجد لا يحصر فلا حاجة لك في خارج يخبر عنك بما سطر
وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر المضمر وقال الشيخ رضي الله عنه انا القرآن والسبع المثاني
وروح الروح لا روح الاواني فؤادي عند مشهودي مقيم يشاهده وعندكم لساني فمن حيث روحه وعقله كتاب
عقلي يسمى بام الكتاب ومن حيث قلبه كتاب اللوح المحفوظ ومن حيث نفسه كتاب المحو والاثبات فهي
الصحف المكرمة المرفوعة المطهرة التي لا يمسها ولا يدرك اسرارها ومعانيها الا المطهرون من الحجب الظلمانية
وما ذكر من الكتب انما هي اصول الكتب الالهية واما فروعها فكل ما في الوجود من العقل والنفس والقوى الروحانية
والجسمانية وغيرها لانها ما ينتقش فيها احكام الموجودات اما كلها او بعضها سواء كان مجملا او مفصلا واقل
ذلك انتقاش احكام عينها اي احكام عين زيد المحجوب مثلا فقط والله اعلم **تنبيه آخر** لا بد ان تعرف
ان نسبة العقل الاول الى العالم الكبير وحقائقه بعينها نسبة الروح الانساني الى البدن وقواه وان النفس
الكلية قلب العالم الكبير كما ان النفس الناطقة قلب الانسان لذلك يسمى العالم بالانسان الكبير ولا تتوهم ان الصور التي
يشتمل العقل الاول اجمالا والنفس الكلية مفصلا عليها غير حقائقهما بان تفيض من الحق سبحانه عليهما صور منفكة
عن حقائقهما بل افاضة تلك الصور عليهما عبارة عن ايجاد تلك الحقائق فيهما وكل ما في الخارج من الحقائق
كالظلال لتلك الصور اذ هي التي تظهر في الخارج بواسطة ظهورها فيهما اولا ويحصل لهما العلم بها بعين تلك
الصور الفائضة عليهما لا بالصور المنتزعة من الخارج وتلك الحقائق عين حقيقة العقل الاول بل عين كل عالم بها بحسب
الوجود المحض وان كانت من حيث تعيناتها ومعلوميتها غيرها لما بينا ان الحقائق كلها راجعة الى الوجود المطلق
بحسب الحقيقة فكل منها عين الآخر باعتبار الوجود وان كانت متغايرة بالتعينات وايضا هو اول صورة ظهرت
في الخارج بالحضرة الالهية وقد بينا ان الحقائق الاسمائية في هذه المرتبة من وجه عينها ومن وجه غيرها فمظهرها

العالم الانسان الكبير

اي العقل الاول

الحقائق كلها راجعة الى الوجود المطلق بحسب الحقيقة

ايضا لما

١٤

وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وللاصابة اسباب بعضها راجع الى النفس وبعضها الى البدن وبعضها اليهما
جميعا اما الاسباب الراجعة الى النفس كالتوجه التام الى الحق والاعتياد بالصدق وميل النفس الى العالم
الروحاني والعقل وطهارتها عن النقايص واعراضها عن الشواغل البدنية واتصافها بالمحامد الخلقية لان هذه
المعاني توجب تنورها وتقويها وبقدر ما قويت النفس وتنورت تقدر على خرق العالم الحسي ورفع الظلمة
الموجبة لعدم الشهود وايضا تقوي المناسبة بينها وبين الارواح المجردة لاتصافها بصفاتها فتنتقش عليها المعاني
الموجبة للانجذاب اليها من تلك الارواح فيحصل الشهود التام ثم اذا انقطع حكم ذلك الفيض ترجع النفس
الى الشهادة متصفة بالعلم متنورة بتلك الصور بسبب انطباعها في الخيال والاسباب الراجعة الى البدن صحته
واعتدال مزاجه الشخصي ومزاجه الدماغي والاكتساب الراجعة اليهما الاتيان بالطاعات والعبادات البدنية
والخيرات واستعمال القوى الا على موجب الاوامر الالهية وحفظ الاعتدال بين طرفي الافراط والتفريط ودوام الوضوء
وترك الاشتغال بغير الحق دائما بالاشتغال بالذكر وغيره خصوصا من اول الليل الى وقت النوم واسباب الخطاء
ما يخالف ذلك من سوء مزاج الدماغ واشتغال النفس باللذات الدنيوية واستعمال القوة المتخيلة في التخيلات الفاسدة
والانهماك في الشهوات والحرص على المخالفات فان كل ذلك مما يوجب الظلمة وازدياد الحجب فاذا اعرضت النفس
من الظاهر الى الباطن بالنوم تجد كما تجد المعاني فتشغلها عن عالمها الحقيقي فيقع منامه اضغاث احلام لا تعبير لها
او يرى ما تخيلته بعينه وما يرى بسبب انحراف المزاج كثيرا ما يكون امورا مزعجة لها بحيث يغير مزاج بدنها اكثر مما كان
فتلك الامور المشاهدة كلها نتايج احواله الظاهرة ان خيرا فخير وان شرا فشر ومشاهدة الصور تارة تكون في اليقظة واخرى
في النوم وكما ان المنام ينقسم باضغاث احلام وغيرها كذلك ما يرى في اليقظة ينقسم الى امور حقيقية محضة واقعة في نفس الامر
والى امور خيالية صرفة لا حقيقة لها شيطانية وقد يخلطها الشيطان بيسير من الامور الحقيقية ليضل الرائي لذلك يحتاج
السالك الى مرشد يرشده وينجيه من المهالك والاول اما ان يتعلق بالحوادث او لا فان كان متعلقا بها فعند وقوعها
كما شاهدها او على سبيل التعبير وعدم وقوعها يحصل التمييز بينهما وبين الخيالية الصرفة وعند الحقيقة عن صورها
الاصلية انما هي المناسبة التي بين الصور الظاهرة فيها وبين الحقيقة وللظهور فيها اسباب كلها راجعة الى احوال
الرائي وتفصيله يؤدي الى التطويل واما اذا لم يكن كذلك فالفرق بينها وبين الخيالية الصرفة من يعرفها اهل
الذوق والشهود بحسب مكاشفاتهم كما ان للحكماء ميزانا يفرق بين الصواب والخطاء وهو المنطق منها ما هو ميزان
عام وهو القرآن والحديث المنبئ كل منهما عن الكشف التام المحمدي صلى الله عليه وسلم ومنها ما هو خاص وهو ما يتعلق
بحال كل منهم الفائض عليه من الاسم الحاكم والصفة الغالبة عليه وسنومي في الفصل التالي بعض ما يفرق به اجمالا **تنبيه**
لا بد ان يعلم ان كل ما له وجود في العالم الحسي هو في العالم المثالي دون العكس لذلك قال ارباب الشهود ان العالم
الحسي بالنسبة الى العالم المثالي كحلقة ملقاة في بيداء لا نهاية لها اما اذا اراد الحق تعالى ظهور ما له صورة لنوعه وتميزا

يحتاج السالك الى المرشد

باب

العالم

ببيانه

في الصورة الحسية كالعقول المجردة وغيرها بان تتشكل باشكال المحسوسات بالمناسبات التي بينها وبينهم وعلى قدر استعداد
ما له التشكل كظهور جبرئيل عليه السلام بصورة دحية الكلبي وبصور اخر كما نقل عمر رضي الله عنه من حديث السؤال عن الايمان
والاسلام والاحسان وكذلك باقي الملائكة السماوية والعنصرية والجن ايضا وان كان لهم اجسام نارية كما قال تعالى
فيهم وخلق الجان من مارج من نار والنفوس الانسانية الكاملة ايضا يتشكلون باشكال غير اشكالهم المحسوسة
وهم في الدار الدنيا لقوة انسلاخهم من ابدانهم وبعد انتقالهم ايضا الى الآخرة لازدياد تلك القوة بارتفاع المانع البدني
ولهم الدخول في العوالم الملكوتية كلها كدخول الملكية في هذا العالم وتشكلهم باشكال اهله ولهم ان يظهروا في
خيالات المكاشفين كما تظهر الملائكة والجن وهؤلاء هم المسمون بالابدال وقد يفرق بينهم وبين الملائكة اصحاب الاذواق
بروائحهم الخاصة بهم وقد يلهمهم الحق سبحانه ما يحصل به العلم بهم وقد يحصل باخبارهم عن انفسهم واذا ظهر واحد
غير المكاشف من الصالحين والعابدين لا يمكن له ان يفرق بينهم الا بقرائن يحصل منها الظن وقد يحصل الاخبار عن
المغيبات والاطلاع على الضمائر والانباء عن الخواطر قبل وقوعها في القلب والله اعلم **تنبيه آخر** عليك ان تعلم
ان البرزخ الذي تكون الارواح فيه بعد المفارقة من النشأة الدنياوية هو غير البرزخ الذي بين الارواح المجردة
والاجسام لان مراتب تنزلات الوجود ومعارجه دورية والمرتبة التي قبل النشأة الدنياوية هي من مراتب
التنزلات ولها الاولية والتي بعدها من مراتب المعارج ولها الآخرية وايضا الصور التي تلحق الارواح في البرزخ
الاخير انما هي صور الاعمال ونتيجة الافعال السابقة في النشأة الدنياوية بخلاف صور البرزخ الاول فلا يكون
كل منهما عين الآخر لكنهما يشتركان في كونهما عالما روحانيا وجوهرا نورانيا غير مادي مشتملا على مثال صور العالم
وقد صرح الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات في باب الحادي والعشرين والثلثمائة بان هذا البرزخ غير الاول وسمى
الاول بالغيب الامكاني والثاني بالغيب المحالي لامكان ظهور ما في الاول في الشهادة وامتناع رجوع ما في
الثاني اليها الا في الآخرة وقليل من يكاشفه بخلاف الاول ولذلك يشاهد كثير منا ويكاشف البرزخ الاول
فيعلم ما يريد ان يقع في العالم الدنياوي من الحوادث ولا يقدر على مكاشفة احوال الموتى والله هو العليم
الخبير

الفصل السابع

في مراتب الكشف وانواعها اجمالا اعلم ان الكشف لغة رفع الحجاب
يقال كشفت المرأة وجهها اي رفعت نقابها واصطلاحا هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية
والامور الحقيقية وجودا او شهودا وهو معنوي وصوري واعني بالصوري ما يحصل في عالم المثال من طريق الحواس الخمس
وذلك اما ان يكون على طريق المشاهدة كرؤية المكاشف صور الارواح المتجسدة والانوار الروحانية واما ان
يكون على طريق السماع كسماع النبي صلعم الوحي النازل عليه كلاما منظوما او مثل صلصلة الجرس او دوي
النحل كما جاء في الحديث الصحيح فانه عليه السلام كان يسمع ذلك ويفهم المراد منه او على سبيل الاستنشاق وهو
التنسم بالنفحات الالهية والتنشق لفوحات الربوبية قال عليه السلام ان لله في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها وقال

ظهور جبرئيل بصورة دحية

الجن لهم اجسام نارية

النفوس الانسانية الكاملة يتشكلون باشكال غير اشكالهم المحسوسة

الابدال

في الفرق بين البرزخ الاول والثاني

ان لله في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها

اني لاجد

15

اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن او على سبيل الملامسة وهي بالاتصال بين النورين او بين الجسدين المثاليين كما نقله
عبد الرحمن بن عوف عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلعم رايت ربي تبارك وتعالى في احسن صورة
فقال فيم يختصم الملأ الاعلى يا محمد قلت انت اعلم اي رب مرتين قال فوضع الله كفه بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي
فعلمت ما في السموات وما في الارض ثم تلا هذه الآية وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من
الموقنين او على طريق الذوق كمن يشاهد انواعا من الاطعمة فاذا ذاق منها واكل اطلع على معان غيبية قال عليه السلام
رايت اني اشرب اللبن حتى خرج الري من اظافيري فاعطيت فضلي عمر فاولت ذلك بالعلم وهذه الانواع قد يجتمع
بعضها مع بعض وقد ينفرد وكلها تجليات اسمائية اذ الشهود من تجليات الاسم البصير والسماع من الاسم السميع
وكذلك البواقي اذ لكل منها اسم يربه وكلها من سدنة الاسم العليم وان كان كل منها من امهات الاسماء وانواع الكشف
الصوري اما ان يتعلق بالحوادث الدنيوية او لا فان كانت متعلقة بها كمجيء زيد من السفر واعطائه لعمرو الفا من الدنانير
يسمى رهبانية لاطلاعهم على المغيبات الدنيوية بحسب رياضاتهم ومجاهداتهم واهل السلوك لعدم وقوف هممهم
العالية في الامور الدنياوية واحوالها لا يلتفتون الى هذا القسم من الكشف لصرفها في الامور الاخروية واحوالها
ويعدونه من قبيل الاستدراج والمكر بالعبد بل اكثرهم لا يلتفتون الى القسم الاخروي ايضا وهم الذين جعلوا
غاية مقاصدهم الفناء في الله والبقاء به والعارف المحقق لعلمه بالله ومراتبه وظهوره في مظاهر الدنيا والآخرة
واتفق معه ايضا ولا يرى غيره ويرى جميع ذلك بتجليات الهية فيرى كلا منها في مرتبته فلا يكون ذلك النوع ايضا من الكشف
استدراجا في حقه المبعدين الذين يستغرون من الحق بذلك ويجعلون ذلك سبب حصول الجاه والمنصب في الدنيا
ويحرمون من القرب والبعد المنبئين بالغيرة مطلقا وان لم تكن متعلقة بها بان كانت المكاشفات في الامور
الحقيقية الاخروية والحقائق الروحانية من الارواح العالية والملائكة السماوية والارضية فهي مطلوبة معتبرة وهذه
المكاشفات قل ما تقع مجردة عن الاطلاع بالمعاني الغيبية بل اكثرها يتضمن المكاشفات المعنوية فتكون اعلى مرتبة
واكثر تعينا لجمعها بين الصورة والمعنى وله ايضا مراتب بارتفاع الحجب كلها او بعضها دون البعض فان المشاهد
للاعيان الثابتة في الحضرة العلمية الالهية اعلى مرتبة من الكل وبعده من يشاهد ما في العقل الاول وغيره من العقول
ثم من يشاهدها في اللوح المحفوظ وما في النفوس المجردة ثم في كتاب المحو والاثبات ثم في باقي الارواح العالية والكتب
الالهية من العرش والكرسي والسموات والعناصر والمركبات لان كلا من هذه المراتب كتاب الهي مشتمل على ما تحته
من الحقائق والاعيان واعلى المراتب في طريق السماع سماع كلام الحق من غير واسطة كسماع نبينا صلعم في معراجه
وفي الاوقات التي اشار اليها بقوله لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وكسماع موسى عليه السلام
كلامه ثم سماع كلامه بواسطة جبرئيل عليه السلام كسماع القرآن الكريم الحكيم ثم سماع كلام العقل الاول وغيره من العقول
ثم سماع كلام النفس الكلية والملائكة السماوية والارضية على الترتيب المذكور والباقي على هذا القياس وتتبع

اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن

رهبانية

الاستدراج

مراتب المكاشفات

مرتبة المكاشفات

هذه الانواع من المكاشفات من القلب الانساني بذاته وعقله المنور العملي المستعمل لحواسه الروحانية فان للقلب عينا وسمعا وغير ذلك من الحواس كما اشار اليه سبحانه بقوله فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وفي الاحاديث المشهورة ما يؤيد ذلك كثيرة وتلك الحواس الروحانية اصل هذه الحواس الجسمانية فاذا ارتفع الحجاب بينها وبين الخارجية يتحد الاصل مع الفرع فيشاهد بهذه الحواس ما يشاهد بها والروح يشاهد جميع ذلك بذاته لان هذه الحقايق يتحد في مرتبته كما مر من ان الحقايق كلها في العقل الاول متحدة وهذه المكاشفات عند ابتداء السلوك اولا تقع في خيال المقيد ثم بالتدريج وحصول الملكة ينتقل الى العالم المثالي المطلق فيطلع على ما تختص بالعناصر ثم السموات فيسري صاعدا الى ان ينتهي الى اللوح المحفوظ والعقل الاول صورتي ام الكتاب ثم ينتقل الى حضرة العلم الالهي فيطلع على الاعيان الثابتة حسبما شاء الحق سبحانه كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وهذا اعلى ما يمكن لعباد الله في مراتب الشهود لان فوق هذه المرتبة شهود الذات المغنية للعباد عند التجلي الذاتي اي تجلي من وراء الاستار الاسمائية وهي عين الاعيان والبه اشار الشيخ رضي الله عنه في الفص الشيثي فلا تطمع ولا تتعب نفسك فانها الغاية التي ما فوقها غاية واما الكشف المعنوي المجرد من صور الحقايق الحاصل من تجليات الاسم العليم والحكيم وهو ظهور المعاني الغيبية والحقايق العينية فله ايضا مراتب اولها ظهور المعاني بالقوة المفكرة من غير استعمال المقدمات وتركيب القياسات بل بان ينتقل الذهن من المطالب الى مباديها ويسمى بالحدس ثم في القوة العاقلة المستعملة للمفكرة وهي قوة روحانية غير حالة في الجسم ويسمى بالنور القدسي والحدس من لوامع انواره وذلك لان القوة المفكرة جسمانية فيصير حجابا للنور الكاشف عن المعاني الغيبية فهي ادنى مراتب الكشف ولذلك قيل الفتح على قسمين فتح في النفس وهو يعطي العلم التام نقلا وعقلا وفتح في الروح وهو يعطي المعرفة وجودا لا نقلا ولا عقلا ثم في مرتبة القلب وقد يسمى بالالهام في هذا المقام ان كان الظاهر معنى من المعاني الغيبية لا حقيقة من الحقايق ولا روحا من الارواح وان كان روحا من الارواح المجردة او عينا من الاعيان الثابتة فيسمى مشاهدة قلبية ثم في مرتبة الروح فيسمى بالشهود الروحي وهي بمثابة الشمس المنورة لسموات مراتب الروح واراضي مراتب الجسد فهو بذاته آخذ من الله العليم المعاني الغيبية من غير واسطة على قدر استعداده الاصلي ومفيض على ما تحته من القلب وقواه الروحانية والجسمانية ان كان من الكمل والاقطاب وان لم يكن منهم فهو آخذ من الله بواسطة القطب على قدر استعداده وقربه منه او بواسطة الارواح التي هو تحت حكمها من الجبروت والملكوت ثم في مرتبة السر ثم في مرتبة الخفي بحسب مقاميهما ولا يمكن الا الاشارة ولا يقدر على اعرابها العبارة وسنشير الى تحقيق هذه المراتب ان شاء الله تعالى واذا صار هذا المعنى مقاما وملكة للسالك اتصل علمه بعلم الحق اتصال الفرع بالاصل فحصل له اعلى المقامات من الكشف ولما كان كل من الكشف الصوري والمعنوي على حسب استعداد السالك ومناسبات روحه وتوجه سره الى كل من انواع الكشف

القوة العاقلة القدسية
الحدس
الالهام
المشاهدة القلبية
الشهود الروحي

وكانت

وكانت الاستعدادات متفاوتة والمناسبات متكثرة صارت مقامات الكشف متفاوتة بحيث لا يكاد ينضبط واصح المكاشفات واتمها انما يحصل لمن يكون مزاجه الروحاني اقرب الى الاعتدال التام كارواح الانبياء والكمل من الاولياء صلوات الله عليهم ثم لمن يكون اقرب اليهم نسبة وكيفية الوصول الى مقام من مقامات الكشف وبيان ما يلزم كل نوع منها يتعلق بعلم السلوك ولا يحتمل المقام اكثر مما ذكر وما يكون للمتصرفين في الوجود اصحاب الاحوال والمقامات كالاحياء والاماتة وقلب الحقايق كقلب الهواء ماء وبالعكس وطي الزمان والمكان وغير ذلك انما يكون للمتصفين بصفة القدرة المقتضية لذلك عند تحققهم بالوجود الحقاني اما بواسطة روح من الارواح الملكوتية واما بغير واسطة بل بخاصية الاسم الحاكم عليهم فافهم **تنبيه** الفرق بين الالهام والوحي ان الالهام قد يحصل من الحق تعالى من غير واسطة بالوجه الخاص الذي له مع كل موجود والوحي يحصل بواسطة الملك لذلك لا تسمى الاحاديث القدسية بالوحي والقرآن وان كانت كلام الله تعالى **وايضا** قد مر ان الوحي قد يحصل بشهود الملك وسماع كلامه فهو من الكشف الشهودي المتضمن للكشف المعنوي والالهام من المعنوي فقط **وايضا** الوحي من خواص النبوة لتعلقه بالظاهر والالهام من خواص الولاية **وايضا** هو مشروط بالتبليغ دون الالهام والفرق بين الواردات الرحمانية والملكية والجنية والشيطانية يتعلق بميزان السالك الكاشف ومع ذلك نومي الى شيء يسير منها وهو ان كل ما يكون سببا للخير بحيث يكون مأمون الغائلة في العاقبة ولا يكون سريع الانتقال الى غيره ويحصل بعده توجه تام الى الحق ولذة عظيمة مرغبة في العبادة فهو ملكي او رحماني وبالعكس شيطاني وما يقال ان ما يظهر من اليمين او القدام فاكثره ملكي ومن اليسار او الخلف اكثره شيطاني ليس من الضوابط فان الشيطان ياتي من الجهات كلها كما نطق به القرآن الكريم ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين والاول اما ان يتعلق بالامور الدنيوية مثل احضار الشيء الخارجي الغائب عن المكاشف في الحال كاحضار الفواكه الصيفية في الشتاء مثلا والاخبار عن قدوم زيد غدا وامثال ذلك مما هو غير معتبر عند اهل الله فهو جني وطي المكان والزمان والنفوذ من الجدار من غير الانثلام والانشقاق من خواصهم وخواص الملكية التي ابعد مرتبة منهم فان كان الكمل منها فهي بعنايتهم ومن مقامهم وان لم يتعلق بها ويتعلق بالآخرة او كان من قبيل الاطلاع بالضماير والخواطر فهو ملكي لان الجن لا يقدر على ذلك وان كان بحيث يعطي المكاشف قوة التصرف في الملك والملكوت كالاحياء والاماتة والاخراج لمن هو في البرازخ محبوس وادخال من يريد في العوالم الملكوتية من المريدين الطالبين فهو رحماني لان امثال هذه التصرفات من خواص المرتبة الالهية والقائم فيها وبها الكمل والاقطاب وقد يقال لغير الشيطاني كلها رحماني فاذا عرفت ما بينا لك واخبرت حالك ومقامك علمت كمال استعدادك ومرتبة كشفك ونقصانهما والله هو العليم الحكيم

الفصل الثامن

في ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية قد مر ان الاسم الله مشتمل على جميع الاسماء وهو متجل فيها

الفرق بين الالهام والوحي والاحاديث القدسية

الفرق بين الواردات الرحمانية والملكية والجنية والشيطانية

بحسب مراتبه الالهية ومظاهره وهو مقدم بالذات والمرتبة على باقي الاسماء فمظهره ايضا مقدم على المظاهر كلها ومتجل فيها بحسب مراتبه فلهذا الاسم الالهي بالنسبة الى غيره من الاسماء اعتباران اعتبار ظهور ذاته في كل واحد من الاسماء واعتبار اشتماله عليها كلها من حيث المرتبة الالهية فبالاول يكون مظاهرها كلها مظاهر مظهر هذا الاسم الاعظم لان الظاهر والمظهر في الوجود شيء واحد لا كثرة فيه ولا تعدد وفي العقل يتميز كل منهما عن الآخر كما يقول اهل النظر بان الوجود عين الماهية في الخارج وغيرها في العقل فيكون اشتماله عليها اشتمال الحقيقة الواحدة على افرادها المتعددة وبالثاني يكون مشتملا عليها من حيث المرتبة الالهية اشتمال الكل المجموعي على الاجزاء التي هي عينه بالاعتبار الاول واذا علمت هذا علمت ان حقايق العالم والعين كلها مظاهر الحقيقة الانسانية التي هي مظهر للاسم الله فارواحها ايضا كلها جزئيات الروح الاعظم الانساني سواء كان روحا فلكيا او عنصريا او حيوانيا وصورها صور تلك الحقيقة ولوازمها لوازمها لذلك يسمى العالم المفصل بالانسان الكبير عند اهل الله لظهور الحقيقة الانسانية فيه وبهذا الاشتمال وظهور الاسرار الالهية كلها فيها دون غيرها استحقت الخلافة من بين الحقايق كلها ولله در القايل سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الآكل والشارب فاول ظهورها في صورة العقل الاول الذي هو صورة اجمالية المرتبة العمائية المشار اليها في الحديث الصحيح عند سؤال الاعرابي اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق قال عليه السلام كان في عماء ما فوقه هواء ولا تحته هواء لذلك قال عليه السلام اول ما خلق الله نوري واراد العقل الاول كما اتى بقوله اول ما خلق الله العقل ثم في صورة باقي العقول والنفوس الناطقة الفلكية وغيرها وفي صورة الطبيعة والهيولى الكلية والصورة الجسمية البسيطة والمركبة بأجمعها ويؤيد ما ذكرنا قول امير المؤمنين وولي الله في الارضين قطب الموحدين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه في خطبة كان يخطبها للناس انا نقطة باء بسم الله انا جنب الله الذي فرطتم فيه وانا القلم وانا اللوح المحفوظ وانا العرش وانا الكرسي وانا السموات السبع والارضون الى ان صحا في اثناء الخطبة وارتفع عنه حكم تجلي الوحدة ورجع الى عالم البشرية وتجلى له الحق بحكم الكثرة فشرع معتذرا واقر بعبوديته وضعفه وانقهاره تحت احكام الاسماء الالهية ولذلك قيل الانسان الكامل لابد ان يسري في جميع الموجودات كسريان الحق فيها وذلك في السفر الثالث الذي من الحق الى الخلق بالحق وعند هذا السفر يتم كماله وبه يحصل له حق اليقين ومن هنا يتبين ان الآخرية هي عين الاولية ويظهر سر هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم قال الشيخ رضي الله عنه في فتوحاته في بيان المقام القطبي ان الكامل الذي اراد الله ان يكون قطب العالم وخليفة الله فيه اذا وصل الى العناصر مثلا مستنزلا في السفر الثالث ينبغي ان يشاهد جميع ما يريد ان يدخل تحته في الوجود من الافراد الانسانية الى يوم القيمة وبذلك الشهود ايضا لا يستحق المقام القطبي حتى يعلم مراتبهم ايضا فسبحان من دبر كل شيء بحكمته واتقن كل ما صنع برحمته

يسمى العالم المنفصل بالانسان الكبير

اراد باول ما خلق الله نوري العقل الاول

تنبيه

تنبيه لما علمت ان للحقيقة الانسانية ظهورات في العالم تفصيلا فاعلم ان لها ايضا ظهورات في العالم الانساني اجمالا واول مظاهرها الصورة الروحية المجردة المطابقة للصورة العقلية ثم الصورة القلبية المطابقة للصورة النفس الكلية ثم الصورة التي للنفس الحيوانية المطابقة بالطبيعة الكلية وبالنفس المنطبعة الفلكية وغيرها ثم الصورة البخارية اللطيفة المسماة بالروح الحيوانية عند الاطباء المطابقة للهيولى الكلية ثم الصورة الدموية المطابقة لصورة الجسم الكل ثم الاعضائية المطابقة لاجسام العالم الكبير وبهذه التنزلات في المظاهر الانسانية حصل التطابق بين النسختين وذكر الشيخ رضي الله عنه تفصيل هذا الكلام في كتابه المسمى بالتدبيرات الالهية في المملكة الانسانية فمن اراد تحقيق ذلك فليطلب منه.

الفصل التاسع

في بيان خلافة الحقيقة المحمدية وانها قطب الاقطاب لما تقرر ان لكل اسم من الاسماء الالهية صورة في العلم مسماة بالماهية والعين الثابتة وان لكل واحد منها صورة خارجية مسماة بالمظاهر والموجودات العينية وان تلك الاسماء ارباب تلك المظاهر وهي مربوبة لها وعلمت ان الحقيقة المحمدية صورة الاسم الجامع الالهي وهو ربها ومنه الفيض والاستمداد على جميع الاسماء فاعلم ان تلك الحقيقة هي التي ترب صور العالم كلها بالرب الظاهر فيها الذي هو رب الارباب لانها هي الظاهرة في تلك المظاهر فبصورتها الخارجية المناسبة لصور العالم التي هي مظهر الاسم الظاهر ترب صور العالم وبباطنها ترب باطن العالم لانه صاحب الاسم الاعظم وله الربوبية المطلقة لذلك قال عليه السلام خصصت بفاتحة الكتاب وخواتيم البقرة وهي مصدرة بقوله الحمد لله رب العالمين فجمع عوالم الاجسام والارواح كلها ومن الربوبية انما هي من جهة حقيقتها لا من جهة بشريتها فانها من تلك الجهة عبد مربوب محتاج الى ربها كما نبه سبحانه بهذه الجهة بقوله قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي وبقوله وانه لما قام عبد الله يدعوه فسماه عبد الله تنبيها على انه مظهر لهذا الاسم دون اسم آخر وعلى الجهة الاولى بقوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فاسند رميه الى الله ولا يتصور هذه الربوبية الا باعطاء كل ذي حق حقه وافاضة جميع ما يحتاج اليه العالم وهذا المعنى لا يمكن الا بالقدرة التامة والصفات الالهية جميعا فله كل الاسماء يتصرف بها في العالم حسب استعداداتهم ولما كانت هذه الحقيقة مشتملة على الجهتين الالهية والعبودية لا يصح لها ذلك اصالة بل تبعية وهي الخلافة فلها الاحياء والاماتة واللطف والقهر والرضا والسخط وجميع الصفات لتتصرف في العالم وفي نفسها وبشريتها ايضا لانها منه وشكواه عليه السلام بجرحه وضيق صدره لا ينافي ما ذكرنا فانه بعض مقتضيات ذاته وصفاته ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء من حيث بشريته والحاصل ان ربوبيته للعالم بالصفات الالهية التي له من حيث مرتبته وعجزه ومسكنته وجميع ما يلزم من النقايص الامكانية من حيث بشريته الحاصلة من التقيد والتنزل الى العالم السفلي ليحيط بظاهره بخواص العالم الظاهر وبباطنه بخواص العالم الباطن فيصير مجمع البحرين ومظهر العالمين فتلك النقايص ايضا كمال له كما ان عروجه الى مقامه الاصلي كماله فالنقايص ايضا كمالات باعتبار آخر يعرفها من تنور قلبه بالنور الالهي ولما كانت مرتبة الخلافة واجبة

الماهية والعين الثابتة

انتم اعلم بامور دنياكم

من الله تع في العالم بحكم ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب وجب ظهور الخليفة في كل زمان من الازمنة ليحصل الجنس
والاستيناس ويتصف بالكمال اللايق به كل من الناس كما قال سبحانه ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون
وظهور تلك الحقيقة بكمالاتها اولا لم يكن ممكنا فظهرت تلك الحقيقة بصور خاصة كل منها في مرتبة لايقة باهل ذلك
الزمان والوقت حسب ما يقتضيه الاسم الدهر في ذلك الحين من ظهور الكمال وهي صور الانبياء عليهم السلام فان اعتبرت
تعيناتهم وتشخصاتهم بغلبة احكام الكثرة والخلقية عليك حكمت بالامتياز بينهم وبالغيرية وبكونهم غير تلك الحقيقة
المحمدية الجامعة للاسماء المظهر كل منهم بعض الاسماء والصفات وان اعتبرت حقيقتهم وكونهم راجعين الى الحضرة
الواحدية بغلبة احكام الوحدة عليك حكمت بالمقادم ووحدة ما جاؤا واتسا الدين الالهي كما قال تع لا نفرق بين احد من رسله
فالقطب الذي عليه مدار احكام العالم وهو مركز دائرة الوجود من الازل الى الابد واحد باعتبار حكم الوحدة وهو الحقيقة
المحمدية صلعم وباعتبار حكم الكثرة متعدد وقبل انقطاع النبوة قد يكون القايم بالمرتبة القطبية بنيا ظاهرا كابراهيم صلوات الله
وقد يكون وليا خفيا كالخضر في زمان موسى عليه السلام قبل تحققه بالمقام القطبي وعند انقطاع النبوة اعني نبوة التشريع
باتمام دايرتها وظهور الولاية من الباطن انتقلت القطبية الى الاولياء مطلقا فلا يزال في هذه المرتبة واحد منهم قايم
بعينه المقام ليتحفظ به هذا الترتيب والنظام قال سبحانه ولكل قوم هاد وان من امة الا خلا فيها نذير كما قال في النبي صلعم
ان انت الا نذير الى ان يختم بظهور خاتم الاولياء وهو الخاتم الولاية المطلقة فاذا كملت هذه الدايرة ايضا وجب قيام الساعة
بانقضاء الاسم الباطن والمتولد من الباطن والظاهر الذي هو الحق الفاصل بينهما ظهور كمالاته واحكامه فيصير كل ما كان
صورة معنى وكل ما كان معنى صورة اي يظهر ما هو مستور في الباطن من هيات النفس على صورها الحقيقية وتستتر
الصور التي احتجبت المعاني الحقيقية فيها فيحصل صورة الجنة والنار والحشر والنشر على ما اخبر عنه الانبياء صلوات الله
عليهم اجمعين **تنبيه** لابد ان يعلم ان الجنة والنار مظاهر في جميع العوالم اذ لا شك ان لهما اعيانا ثابتة في الحضرة العلمية وقد اخبر
الحق تع عن اخراج آدم وحوا عليهما السلام من الجنة ووجوده في العالم الروحاني قبل وجودها في العالم الجسماني
وكذلك النار ايضا وجود فيه لانه مثال لما في الحضرة العلمية وفي العالم الانساني لهما ايضا وجود اذ مقام القلب
والروح وكمالاتهما عين النعيم ومقام النفس والهوى ومشتهياتها نفس الجحيم لذلك من دخل مقام القلب والروح
واتصف بالاخلاق الحميدة والصفات المرضية يتنعم بانواع النعم ومن وقف مع النفس ولذاتها والهوى
وشهواتها يتعذب بانواع البلاء والنقم وآخر مراتب مظاهرهما في الدار الآخرة ولكل من هذه المظاهر لوازم تليق
بعالمه وكذلك للساعة انواع خمسة بعدد الحضرات الخمس منها ما هو في كل آن وساعة اذ عند كل آن يظهر من الغيب
الى الشهادة ويدخل منها الى الغيب من المعاني والتجليات والكائنات والفاسدات وغيرها ما لا يحيط به الا الله لذلك
سميت باسمها قال تع بل هم في لبس من خلق جديد كل يوم هو في شان ومنها الموت الطبيعي كما قال عليه السلام من مات
فقد قامت قيامته وبازائه الموت الارادي الذي يحصل للسالكين المتوجهين الى الحق قبل وقوع الموت الطبيعي

القطب لا نفرق بين احد من رسله

الخضر في زمان موسى قطب قبل تحققه بالمقام القطبي

ختم الاولياء هو الخاتم للولاية المطلقة وحد قيام الساعة عند باقتضاء ظهور عيسى

الموت الارادي

كما قال عيسى الآمر اراد ان ينظر الى ميت يمشي على وجه الارض فلينظر الى ابي بكر وقال موتوا قبل ان تموتوا فجعل علامة
الاعراض عن متاع الدنيا وطيباتها والامتناع عن مقتضيات النفس ولذاتها وعدم اتباع الهوى من اثار ذلك
ينكشف للسالك ما ينكشف للميت ويسمى بالقيامة الصغرى وجعل بعضهم الموت الارادي مسمى بالقيامة الوسطى
لزعمه انه يقع بين القيامة الصغرى التي هي الموت الطبيعي الحاصل له في النشاة السابقة وبين القيامة الكبرى التي
هي الفناء في الذات وفيه نظر لا يخفى على ومنها ما هو مرموز مشار لكل كقوله تع ان الساعة آتية لا ريب فيها ان الساعة
آتية اكاد اخفيها وغير ذلك من الآيات الدالة عليها وذلك بطلوع شمس الذات الاحدية من مغرب المظاهر الخلقية
وانكشاف الحقيقة الكلية وظهور الوحدة التامة وانقهار الكثرة كقوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
وامثاله وبازائه ما يحصل للعارفين الموحدين من الفناء في الله والبقاء به قبل وقوع حكم ذلك التجلي على جميع الخلائق
ويسمى بالقيامة الكبرى ولكل من هذه الانواع لوازم وتوابع يشتمل على بيان بعضها الكلام المجيد والاحاديث
الصحيحة صريحا واشارة وبحزم كشف بعضها والله اعلم بالحقايق

الفصل العاشر في بيان الروح

الاعظم ومراتبه واسمائه في العالم الانساني اعلم ان الروح الاعظم الذي في الحقيقة هو الروح الانساني مظهر
الذات الالهية من حيث ربوبيتها لذلك لا يمكن ان يحوم حوله حايم ولا ان يروم وصله رايم العاكف حول جنابه
بجار والطالب نور جماله يتقيد بالاستار لا يعلم كنهه الا الله ولا ينال بهذه البغية سواه وكما ان له في العالم الكبير
مظاهر واسماء من العقل الاول والقلم الاعلى والنور والنفس الكلية واللوح المحفوظ وغير ذلك على ما نبهنا عليه من
ان الحقيقة الانسانية هي الظاهرة بهذه الصور في العالم الكبير كذلك له في العالم الصغير الانساني مظاهر واسماء
بحسب ظهوراته ومراتبه في اصطلاح اهل الله وغيرهم وهي السر والخفي والقلب والروح والكلمة والروع
والفؤاد والصدر والعقل والنفس كقوله تع فانه يعلم السر واخفى وقل الروح من امر ربي وان في ذلك
لذكرى لمن كان له قلب وكلمة من الله في عيسى عليه السلام وما كذب الفؤاد ما رآى والم نشرح لك صدرك ونفس وما
سويها وفي الحديث الصحيح ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الحديث واما
السر فباعتبار انه مدرك الا لارباب القلوب والراسخين في العلم بالله دون غيرهم واما الخفي فلخفاء
حقيقته على العارفين وغيرهم واما الروح فباعتبار ربوبيته للبدن وكونه مصدر الحيوة الحسية ومنبع فيضانها
على جميع القوى النفسانية واما القلب فلتقلبه بين الوجه الذي يلي الحق فيستفيض منه الانوار وبين الوجه
الذي يلي النفس الحيوانية فيفيض عليها ما استفاض من موجده على حسب استعدادها واما الكلمة فباعتبار ظهورها
في النفس الرحماني كظهور الكلمة في النفس الانساني واما الفؤاد فباعتبار تاثره من مبدعه فان الفاد
هو الجرح والتاثر لغة واما الصدر فباعتبار الوجه الذي يلي البدن لكونه مصدر انواره وتصرفه في
البدن واما الروع فباعتبار خوفه وفزعه من قهر موجده القهار اذ اخذ من الروع وهو الفزع واما العقل

مبدعه

ملتفتة فانه من وجهه ونقيه ينعدن خارج تقييده مايدركه ويضبط وحصوا انما تصوره واما النفس طالما تعلقه بالبدن وتدبيره اياه وتسمى عند ظهور الافعال النباتية منها ايضا نفسا نباتية وعند ظهور الافعال الحيوانية منها نفسا حيوانية ثم باعتبار غلبة القوى الحيوانية على القوى الروحانية تسمى امارة وعند تلألؤ نور القلب من الغيب لاظهار كماله وادراك القوة العاقلة وخامة عاقبة افعالها اخوالها تسمى لوامة لوجها على افعالها وهي المرتبة كالمقدمة لظهور المرتبة القلبية فاذا غلب النور القلبي وظهر سلطانه على القوى الحيوانية والطاعات النفس تسمى مطمئنة ولما كمل استعداده وقوي نوره واشرقها وظهر ما كان بالقوة فيها وصار محلا للتجلي الالهي يسمى بالقلب وهو المجمع بين البحرين والملتقى للعالمين لذلك وسع الحق وصار عرش الله كما جاء في الخبر الصحيح لا يسعني ارضي ولا سمائي ويسعني قلب عبدي المؤمن التقي النقي وقلب المؤمن عرش الله فاعلم ان اعتبر الحقيقة الواحدة المعروضة لهذه الاعتبارات فحكم بان الجميع شيء واحد حقيقة صدق وان اعتبر مع كل من الاعتبارات فحكم بالمغايرة صدق ايضا **تنبيه** واذا علمت هذا فاعلم ان المرتبة الروحية موطن المرتبة الاحدية والمرتبة القلبية محل المرتبة الواحدية الالهية ومن امعن النظر فيما نبهت عليه وطابق بين المراتب يظهر له اسرار اخر لا يحتاج الى التصريح بها **تنبيه آخر** اعلم ان الروح المجرد مغاير للبدن متعلق به تعلق التدبير والتصرف قائم بذاته غير محتاج اليه في بقائه وقوامه ومن حيث ان البدن صورته ومظهره ومظهر كمالاته وقواه في عالم الشهادة محتاج اليه غير منفك عنه بل سار فيه لا سريان الحلول والاتحاد المشهورين عند اهل النظر بل كسريان الوجود المطلق الحق في جميع الموجودات فليس بينهما مغايرة من كل الوجوه بهذا الاعتبار ومن علم كيفية ظهور الحق في الاشياء وان الاشياء من اي وجه عينه ومن اي وجه غيره يعلم كيفية ظهور الروح في البدن وانه من اي وجه عينه ومن اي وجه غيره لان الروح رب بدنه فمن تحقق له حال الرب مع المربوب تحقق له ما ذكرناه والله الهادي

الفصل الحادي عشر

في عود الروح ومظاهره اليه تعالى عند القيامة الكبرى قد مر ان للحق تعالى تجليات ذاتية واسمائية وصفاتية وان للاسماء والصفات دولا يظهر حكمها وسلطنتها في العالم حين ظهور تلك الدول ولا شك ان الآخرة انما تحصل بارتفاع الحجب وظهور الحق بالوحدة الحقيقية كما يظهر كل شيء فيها على صورته الحقيقية ويتميز الحق من الباطل لكونه يوم الفصل والقضا وتحل هنا التجلي ومظهره الروح تو بجران يفني بما عنده ويقع ذلك التجلي بتجلياته يفنى جميع مظاهره فالى ذلك يشير ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وهم الذين سبقت لهم القيامة الكبرى لذلك قيل يرجع كل شيء الى اصله فالكل عن قابل ولله ميراث السموات والارض كل شيء هالك الا وجهه كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وذلك قد يكون بزوال التعينات الخلقية وفناء وجه العبودية في وجه الربوبية كانعدام تعين القطرات عند الوصول الى البحر وذوبان الجليد بطلوع شمس الحقيقة فالى ذلك يشير يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين اي نزيل عنها التعين السمائي لترجع الى الوجود المطلق بارتفاع وجودها المقيد وقال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار مشيرا الى ظهوره وله حكم المرتبة الاحدية وجاء في الخبر الصحيح ايضا ان الحق سبحانه وتعالى يميت جميع الموجودات حتى الملائكة وملك الموت ايضا ثم يعيدها

الفصل

التفصيل والقضاء بينهم لينزل كل منهم منزله من الجنة والنار وايضا كما ان وجود التعينات الخلقية انما هو بالتجليات الالهية في مراتب الكثرة كذلك زوالها بالتجليات الذاتية في مراتب الوحدة ومن جملة الاسماء المقتضية لها القهار والواحد والاحد والفرد والصمد والغني والعزيز والمعيد والمميت والماحي وغيرها وانكاره لم يذق منه المشهد من العارفين عملا غير الواصلين حالا او المغرورين بعقولهم الضعيفة العادية عند الحالة انما نشأ من ضعف ايمانهم بالانبياء عليهم السلام اعاذنا الله منه ومن انكشف حينئذ بنور الايمان وتنور قلبه بطلوع شمس العيان يجد اعيان العالم دائما متبدلة وتعيناتها متزايلة كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد وقد يكون بالاختفاء فيها كاختفاء الكواكب عند وجود الشمس وتستر وجه العبودية بوجه الربوبية فيكون الرب ظاهرا والعبد مختفيا ومن لسان هذا المقام ينشد **شعر** تسترت عن دهري بظل جناحه فعيني ترى دهري وليس يراني فلو تسأل الايام ما اسمي ما درين واين مكاني ما درين مكانيا وهذا الاختفاء انما هو في مقابلة اختفاء الحق بالعبد عند اظهاره اياه وقد يكون بتبديل الصفات البشرية بالصفات الالهية دون الذات فكلما ارتفع صفة من صفاتها قامت صفة الهية مقامها فيكون الحق سمعه وبصره كما نطق به الحديث ويتصرف في الوجود بما اراد الله وكل منها قد يكون مسجلا كما للكمل والافراد الذين قامت قيامتهم وفنوا في الحق وهم في الحياة الدنيا صورة وقد يكون مؤجلا وهو الآتي عند الموعودة بلسان الانبياء سلام الله عليهم اجمعين **تنبيه** لا تتوهمن ان ذلك الفناء من الفناء العلمي الحاصل للعارفين الذين ليسوا من ارباب الشهود الحالي مع بقائهم عينا وصفة فان بين من يتصور المحبة وبين من هي حاله فرقا عظيما كما قال الشاعر **شعر** لا يعرف الحب الا من يكابده ولا الصبابة الا من يعانيها والحق ان الاعراب عنه لغيره ابعد من السماء لغير واجد واخفاء والعلم بكيفيته امر عزيز مختص بالله لا يمكن ان يطلع عليها الا من شاء الله من عباده الكمل وحصل له هذا المشهد الشريف والتجلي الذاتي المفني للاعيان بالاصالة كما قال تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا واذا علمت هذا علمت معنى الاتحاد الذي اشتهر بين الطائفة وعلمت اتحاد كل اسم من الاسماء مع مظهره وصورته او اسم مع اسم آخر ومظهر مع مظهر آخر وشهدت اتحاد قطرات الامطار بعد تعددها واتحاد الانوار مع تكثرها كالنور الحاصل من الشمس والكواكب على وجه الارض او من السرج المتعددة في بيت واحد وتبدل صور عالم الكون والفساد بعضها الى بعض واحدة دليل واضح على حقيقة ما قلنا مع ان الجسم كثيف فما ظنك بالجسم اللطيف الظاهر في كل من المراتب الحقير والشريف والحلول والاتحاد بين الشيئين المتغايرين من كل الوجوه شرك عند اهل الله لفناء الاعيان عندهم بوجود الواحد القهار

الفصل الثاني عشر

في النبوة والرسالة والولاية قد مر ان للحق ظاهرا وباطنا والباطن يشمل الوحدة الحقيقية التي للغيب المطلق والكثرة العلمية حضرة الاعيان الثابتة والظاهر لا يزال يكتنف بالكثرة لا خلو له عنها من حيث انه صورة ما يشتمل عليه العلم لان ظهور الاسماء والصفات من حيث خصوصياتها الموجبة لتعددها لا يمكن الا ان يكون

لكل منها صورة مخصوصة فيلزم التكثر ولما كان كل منها طالبا لظهوره وسلطنته واحكامه حصل النزاع
والتخاصم في الاعيان الخارجية باحتجاب كل منها عن الاسم الظاهر في غيره فاحتاج الامر الالهي الى
مظهر حكم عدل ليحكم بينها ويحفظ نظام العالم في الدنيا والآخرة ويحكم بربه الذي هو رب الارباب
بين الاسماء ايضا بالعدالة ويوصل كلا منها الى كماله ظاهرا او باطنا وهو النبي الحقيقي والقطب الازلي
الابدي اولا وآخرا ظاهرا وباطنا وهو الحقيقة المحمدية صلعم كما اشار اليه بقوله كنت نبيا وآدم بين الماء
والطين اي بين العلم والجسم واما الحكم بين المظاهر دون الاسماء فهو النبي الذي يحصل نبوته بعد الظهور
نيابة عن النبي الحقيقي فالنبي هو المبعوث الى الخلق ليكون هاديا لهم ومرشدا الى كمالهم المقدر لهم في الحضرة
العلمية باقتضاء استعدادات اعيانهم الثابتة اياه وهو قد يكون مشرعا كالمرسلين وقد لا يكون كانبياء بني
اسرائيل والنبوة البعث وهي اختصاص الهي حاصل لعينه من التجلي الموجب للاعيان في العلم وهو الفيض الاقدس
ولما كان كل من المظاهر طالبا لهذا المقام الاعظم بحكم السعوة على ابناء جنسه قرنت النبوة باظهار المعجزات
وخوارق العادات مع التحدي ليتميز النبي من المتنبي فالانبياء صلوات الله عليهم مظاهر الذات الالهية
من حيث ربوبيتها للمظاهر وعدالتها فالنبوة مختصة بالظاهر ويشترك كلهم في الدعوة والهداية والتصرف
في الخلق وغيرها مما لا بد منه في النبوة ويتمايز كل منهم عن الآخر في المرتبة بحسب الاحاطة التامة كاولي العزم
من المرسلين صلوات الله عليهم اجمعين والغير التامة كانبياء بني اسرائيل فالنبوة دائرة تامة مشتملة على دوائر
متناهية متفاوتة في الاحاطة وقد علمت ان الظاهر لا ياخذ التاييد والقوة والقدرة والتصرف والعلوم و
جميع ما يفيض من الحق تعالى الا بالباطن وهو مقام الولاية الماخوذة من الولي وهو القرب والولي بمعنى الحبيب
ايضا منه فباطن النبوة الولاية وهي تنقسم الى العامة والخاصة والاولى تشتمل على كل من آمن وعمل صالحا
على حسب مراتبهم كما قال تعالى الله ولي الذين آمنوا الآية والثانية تشتمل على الواصلين من السالكين فقط
عند فنائهم فيه وبقائهم به فالخاصة عبارة عن فناء العبد في الحق فالولي هو الفاني فيه الباقي به وليس المراد من الفناء
انعدام عين العبد مطلقا بل المراد منه فناء الجهة البشرية في الجهة الربانية اذ لكل عبد جهة من الحضرة الالهية هي المشار
بقوله فهو لكل وجهة هو موليها الآية والعبد مبدأ للافعال وسنانه قبل الاتصاف بمقام الولاية من حيث البشرية
وبعد اتصافه بها هو مبدأ لها من حيث الجهة الالهية كما قال فاذا احببته كنت سمعه وبصره الحديث وذلك الاتصاف
لا يحصل الا بالتوجه التام الى جناب الحق المطلق سبحانه اذ به تقوى جهة حقيته فتغلب جهة خلقيته الى
ان تقهرها وتفنيها بالاصالة كالقطعة من الفحم المجاورة للنار فانها بسبب المجاورة والاستعداد لقبول النارية
والقابلية المختفية فيها تشتعل قليلا قليلا الى ان تصير نارا فيحصل منها ما يحصل من النار من الاحراق والانضاج
والاضاءة وغيرها وقبل الاشتعال كانت مظلمة كدرة باردة وذلك التوجه لا يمكن الا بالمحبة الذاتية الكامنة

بالعبد

في العبد وظهورها لا يكون الا بالاجتناب عما يضادها وينافيها وهو التقوى عما عداها فالمحبة هي المركب
والزاد هو التقوى وهذا الفناء موجب لان يتعين العبد بتعينات حقانية وصفات ربانية مرة اخرى
وهو البقاء بالحق فلا يرتفع التعين منه مطلقا وهذا المقام دائرته اتم واكبر من دائرة النبوة لذلك
انختمت النبوة والولاية دائمة وجعل الولي اسما من اسماء الله تعالى دون النبي ولما كانت الولاية اكثر احاطة
من النبوة وباطنا لها شملت الانبياء والاولياء فالانبياء اولياء فانون في الحق باقون به منبئون عن الغيب
واسراره بحسب اقتضاء الاسم الدهر انباءه واظهاره في كل حين منه وهذا المقام ايضا اختصاص
الهي غير كسبي بل جميع المقامات اختصاصية عطائية غير كسبية حاصلة للعين الثابتة من الفيض الاقدس
وظهوره بالتدريج بحصول شرائطه واسبابه يوهم المحجوب فيظن انه كسبي بالتعمل وليس كذلك في
الحقيقة فاول الولاية انتهاء السفر الاول الذي هو السفر من الخلق الى الحق بازالة التعشق عن المظاهر والاغيار
والخلاص من القيود والاستار والعبور من المنازل والمقامات والحصول على المراتب والدرجات
وبمجرد حصول العلم اليقيني للشخص لا يلحق باهل هذا المقام ولا يحصل الكشف الشهودي ايضا
الا ان يكون موجبا لفناء المشاهد في المشهود ومحو العابد في المعبود ولما نبهت على هذا المعنى بلا يتوهم العارف
الغير الواصل والشاهد بقوة استعداده للغيوب والمتصف بالصفات الجميلة والاخلاق المرضية
الغير السالك طريق الحق بالفناء عن الافعال والصفات والذات انه ولي واصل وصوله على كونه شهودي
وهو غير واصل في الحقيقة لكونه في حجاب العلم والشهود لانه انما يتجلى الحق لمن انمحى رسمه وزال عنه اسمه
ولما كانت المراتب متميزة قسم ارباب هذه الطريقة المقامات الكلية الى علم اليقين وعين اليقين
وحق اليقين فعلم اليقين تصور الامر على ما هو عليه وعين اليقين شهوده كما هو وحق اليقين بالفناء في
الحق والبقاء به حالا لا علما وشهودا فقط ولا نهاية لكمال الولاية فمراتب الاولياء غير متناهية ولما كان بعض
المراتب اقرب من البعض في النبوة والولاية ذكر الشيخ رضي الله عنه الانبياء المذكورين في هذا الكتاب على
حسب مراتبهم لا بالتقدم والتاخر الزماني ولما كان المبعوث الى الخلق تارة من غير شريع وكتاب من الله تعالى
وتارة بتشريع وكتاب منه سبحانه انقسم النبي الى المرسل وغيره فالمرسلون اعلى مرتبة من غيرهم لجمعهم
بين المراتب الثلث الولاية والنبوة والرسالة ثم الانبياء لجمعهم بين المرتبتين وان كانت مرتبة ولايتهم اعلى من
نبوتهم ونبوتهم اعلى من رسالتهم لان ولايتهم جهة حقيتهم لفنائهم فيه ونبوتهم جهة ملكيتهم اذ بها تحصل المناسبة
لعالم الملكية فياخذون الوحي منهم ورسالتهم جهة بشريتهم المناسبة للعالم الانساني واليه اشار الشيخ رضي الله عنه
بقوله مقام النبوة في برزخ دون الولي وفوق الرسول اي النبوة دون الولاية التي لهم وفوق الرسالة
تتميم لا بد ان تعلم ان العادة متعلقة بالتقدير الالهي الواقع في الحضرة العلمية الجاري على سنة الله وخرق

العادة

كرامة

يتعلق بذلك لكن لا على السنة بل اظهار القدرة وهو قد يصدر من الاولياء فيسمى كرامة وقد يصدر من
اصحاب النفوس القوية من اصل الفطرة وان لم يكونوا اولياء وهم على قسمين اما خيرا بالطبع او شرير
والاول ان وصل الى مقام الولاية فهو ولي وان لم يصل فهو من الصلحاء والمؤمنين المفلحين والثاني
خبيث ساحر ولكل منهما التصرف في العالم وتسخيرهم ان ساعدهم الاسباب الخارجية استولوا على اهل العالم
وصار كل منهم صاحب قرنه وزمانه بحسب الدولة الظاهرة وان لم يساعدهم الاسباب
لم يحصل لهم ذلك الا انهم باي شيء اشتغلوا كانوا فيه بالكمال ولا كمال الا لله وحده هذا آخر ما اردنا بيانه
من المقدمات وبعد فلنشرع في بيان اسرار ما تضمنه الكتاب والحمد لله الكريم الوهاب والصلوة
على من اليه المرجع والمآب وعلى آله واصحابه خير الاصحاب

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد وآله
اجمعين قال الشيخ محيي الدين ابي عبد الله محمد بن علي بن محمد بن العربي الطائي الاندلسي رضي الله عنه
الحمد لله منزل الحكم على قلوب الكلم شروع فيما يجب على جميع العباد من الحمد والثناء على
ولذلك صدر الحق كتابه العزيز بقوله الحمد لله رب العالمين تعليما للعباد وتفهيما لهم
طريق الرشاد ولما كان الحمد والثناء مترتبا على الكمال ولا كمال الا لله ورسوله كان الحمد لله
خاصة وهو قولي وفعلي وحالي اما القولي فحمد اللسان وثناؤه عليه بما اثنى به
الحق سبحانه نفسه على لسان الانبياء عليهم السلام واما الفعلي فهو الاتيان
بالاعمال البدنية من العبادات والخيرات ابتغاء لوجه الله تعالى وتوجها الى جنابه
الكريم لان الحمد كما يجب على الانسان باللسان كذلك يجب عليه بحسب كل عضو بل على كل عضو
كالشكر وعند كل حال من الاحوال كما قال النبي عليه السلام الحمد لله على كل حال وذلك لا يمكن
الا باستعمال كل عضو فيما خلق على الوجه المشروع عبادة للحق تعالى وانقيادا لامره
لا طلبا لحظوظ النفس ومرضاتها واما الحالي فهو الذي يكون بحسب الروح والقلب
كالاتصاف بالكمالات العلمية والعملية والتخلق بالاخلاق الالهية لان الناس مأمورون
بالتخلق بلسان الانبياء عليهم السلام لتصير الكمالات ملكة نفوسهم وذواتهم
وفي الحقيقة هذا حمد الحق ايضا نفسه في مقامه التفصيلي المسمى بالمظاهر من حيث عدم مغايرتها له
واما حمده ذاته في مقامه الجمعي الالهي قولا فهو ما نطق به في كتبه وصحفه من تعريفاته نفسه
بالصفات الكمالية وفعلا فهو اظهار كمالاته الجمالية والجلالية من غيبه الى شهادته ومن باطنه
الى ظاهره ومن علمه الى عينه في مجالي صفاته ومحال ولاياته اسمائه وحالا فهو تجلياته في ذاته

بالنفس

بالنفس الاقدس الاولي وظهور النور الازلي فهو الحامد والمحمود جمعا وتفصيلا كما قيل
لقد كنت دهرا قبل ان يكشف الغطا اخالك اني ذاكر لك شاكر فلما اضاء الليل اصبحت عارفا
بانك مذكور وذكر وذاكر فكل حامد بالحمد القولي يعرف محموده باسناد صفات الكمال اليه فهو
يستلزم التعريف وذكر اسم الله لانه اسم الذات من حيث هي باعتبار واسمها من حيث احاطتها
بجميع الاسماء والصفات باعتبار آخر وهو انصافها بالمرتبة الالوهية فهو اعظم الاسماء واشرفها
والحمد المناسب لهذه الحضرة بعد حمد الله ذاته بذاته هو الذي يصدر من الانسان الكامل
مرآة تلك الحضرة ومظهرها وقوله منزل الحكم بفتح النون من التنزيل او باسكانه من الانزال والاول
اولى لان انما يكون على سبيل التدريج والتفصيل بخلاف الانزال والانبياء عليهم السلام وان كان
نزول الحكم على كل بحسب استعداداتهم دفعة واحدة لكن ظهورها بالفعل لا يكون الا على سبيل التدريج
والانزال والتنزيل كلاهما يستدعيان العلو والسفل ولا يتصور هنا العلو المكاني فتعين
علو المكانة والمرتبة واول مراتب العلو مرتبة الذات ثم مرتبة الاسماء والصفات ثم مرتبة
الموجود الاول فالاول بحسب الصفوف الى مراتب عالم الارواح ثم مراتب عوالم المثل
ثم مرتبة عالم الاجسام الى آخر مراتب الوجود ولكل من مراتب العلو سفل باعتبار ما فوقه
الا العلو المطلق اي كل ما هو عال فهو عال بالنظر الى ما تحته الا السافل المطلق وقوله على قلوب
الكلم وتخصيصها بالقلب يؤيد ما ذهبنا اليه فان العلوم والمعارف الفائضة على الروح الكلي
الا على سبيل الاجمال وفي المقام القلبي تتفصل وتتعين كالعلوم الفائضة على العقل الاول اجمالا
ثم على النفس الكلية تفصيلا ولذلك جعل مظهر العرش الرحماني الذي هو العقل الاول في عالم
الملك فلكا غير مكوكب وهو الفلك الاطلس ومظهر الكرسي الرحماني الذي هو النفس الكلية فلكا
مكوكبا متفاوت في الصغر والكبر والظهور والخفاء وهو فلك الثوابت ليستدل بالظواهر على المظاهر
كما قال ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب
وانما قال الحكم ولم يقل المعارف والعلوم لانهم عليهم السلام مظاهر الاسم الحكيم اذ الحكمة هي
العلم بحقائق الاشياء على ما هي عليه والعمل بمقتضاه ولذلك انقسمت الى العلمية والعملية والمعرفة
من ادراك الحقائق على ما هي عليه والعلم ادراك الحقائق ولوازمها لذلك يسمى الصديق عالما و

الحكمة

والنصفو ومعرفة كما نقله الشيخ ابن الحاجب في اصوله وايضا المعرفة مسبوقة بنسيان حاصل
بعد العلم بخلاف العلم لذلك يسمى الحق بالعالم دون العارف فلما كان العلم والعلية اتم
من كل منهما جعلهم الحق مظاهر الحكم عناية عليهم ولاقتصار مرتبتهم وذلك لكون كل نبي مختصا
بحكمة خاصة مودعة في قلبه هو مظهر لها فقال منزل الحكم على قلوب الكلم وقد مر تحقيق القلب
في المبادي والمراد بالكلم هنا اعيان الانبياء عليهم السلام لذلك اضاف القلوب اليها وقد يراد بها
الارواح كما قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه اي الارواح الكاملة وسمي عيسى
كلمة في مواضع من القرآن مع ان جميع الموجودات كلمات الله واليه الاشارة بقوله تعالى — جميع الموجودات كلمات الله
قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا
فتكون صدور الاشياء من المرتبة العمائية التي اشار اليها النبي صلى الله عليه وسلم عند سؤال الاعرابي عنه — العماء
اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق بقوله كان في عماء ما فوقه هواء ولا تحته هواء وهي اول مرتبة
لا تعين لها ولا اسم ولا نعت فتعبر عنه الابصار والعقول بواسطة النفس الرحماني وبانبساط — النفس الرحمانية
الوجود واستداده والاعيان الموجودة عبارة عن التعينات الواقعة في ذلك النفس — الاعيان الموجودة
الوجودي سميت الاعيان كلمات تشبيها بالكلمات اللفظية الواقعة على النفس الانساني بحسب
المخارج وايضا كما يدل الكلمات على المعاني العقلية كذلك تدل اعيان الموجودات على موجدها
واسمائه وصفاته وجميع كمالاته الثابتة له بحسب ذاته ومراتبه وايضا كل منها موجود بكلمة كن
فاطلق الكلمة عليها اطلاق اسم السبب على المسبب قوله باحدية الطريق الامم متعلق بقوله منزل
الحكم والباء للسببية اي بسبب اتحاد الطرق الموصلة الى الله تعالى بالتوحيد والدعوة اليه وسلوك
طريق يوجب تنور القلوب نزل الحكم والمعارف الغيبية على قلوب الكلم الربانية فان اختلاف — اليقينية
الطرق يوجب الغواية والضلال قال عز من قائل وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا
السبل فتفرق بكم عن سبيله او بمعنى في اي منزل الحكم على قلوب الكلم في احدية الطريق الامم لتعين
التنزيل او الانزال بعض الاخبار كقوله لما انزل القرآن بتحريم الربوا وتحليل البيع اي اخبر به فالباء للصلة
اي مخبر الحكم على قلوب الكلم باحدية الطريق الامم او للملابسة اي منزل الحكم متلبسا باحدية الطريق
الامم والامم بمعنى القصد المستقيم واعلم ان الطرق الى الله متكثرة بتكثر السالكين واستعداداتهم المتكثرة

كقوله تعالى ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم وكقوله لكل جعلنا منكم شرعة
ومنهاجا وقيل الطرق الى الله بعدد انفاس الخلايق وكل منها ينتهي الى الرب مستقيم الا انها
لا يوصف بالاستقامة الخاصة التي اريد بقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم فاللام هنا للعهد والمعهود
طريق التوحيد وهو الحق الذي جاء الانبياء ومتابعيهم عليه ويتحد طرقهم فيه كما قال سبحانه قل يا اهل الكتاب
تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الآية الا نعبد الا الله لا ما ذكر في سورة هود بيان دابة الآية فلا يكون
طريق اهل الضلال ايضا موجبا لافاضة الحكم وبان الحق للصراط المستقيم بقوله صراط الذين انعمت عليهم
الى آخره يدل على ذلك ولذلك صدق اللام منهم السابق وما وقع منهم التخالف في التوحيد ولوازمه — في الشرايع
والاختلاف الواقع ليس الا في الجزئيات من الاحكام بحسب الازمنة ولوازمها فاحدية الطريق عبارة
عن استهلاك كثرة طرق السالكين من الانبياء والاولياء في وحدة الصراط المستقيم المحمدي وشريعته
المرتضية عند الله كقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وان الدين عند الله الاسلام هذا
بحسب اقتضاء الحكم الظاهر واما بحسب الباطن فطريقان جامعان للطرق الروحانية كلها احدهما طريق
العقول والنفوس المجردة التي هي واسطة في وصول الفيض الالهي والتجلي الرحماني الى قلوبنا وثانيهما
طريق الوجه الخاص الذي هو لكل قلب به يتوجه الى ربه من غير الواسطة ويسمى طريق السر ومن هذا الطريق — حيث هو
اخبر العارف الرباني بقوله حدثني قلبي عن ربي وقال سيد البشر صلى الله عليه وسلم لي مع الله وقت لا يسعني فيه — عن ربه
ملك مقرب ولا نبي مرسل لكونه من الوجه الخاص الذي لا واسطة فيه بينه وبين ربه ولا شك في احدية الطريق
الاول وكذا في الثاني اذ لا شك في وحدة الفياض وفيضه كما قال تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وتكثر
قوابل الفيض لا يقدح في وحدة الطريق كما لا يقدح تكثر الشبابيك في وحدة النور الداخل فيها وايضا السالك
على الطريق الاول هو الذي يقطع الحجب الظلمانية وهي البرازخ الجسمانية والنورانية وهي الجواهر
الروحانية بكثرة الرياضات والمجاهدات الموجبة لظهور المناسبات التي بينه وبين ما يصل اليه
من العقول والنفوس المجردة الى ان يصل الى المبدا الاول وعلة العلل وقل من يسلك من هذا
الطريق الى المقصد لبعده وكثرة عقباته وآفاته والسالك على الطريق الثاني وهو الطريق الاقرب
هو الذي يقطع الحجب بالجذبات الالهية ومثل هذا السالك لا يعرف المنازل والمقامات الا بعد رجوعه
من الحق الى الخلق لتنوره بالنور الالهي وتحققه بالوجود الحقاني فيحصل له العلم من الطلب بالطول ويكمل له

الشهود بنوره في مراتب الوجود فيكون الكل واتم من جهة العلم والشهود قوله المقام الاقدم
اشارة الى المرتبة الاحدية الذاتية التي هي منبع فيضان الاعيان واستعداداتها في الحضرة
العلمية اولا ووجودها وكمالاتها في الحضرة العينية بحسب عوالمها واطوارها الروحانية والجسمانية
ثانيا وانما قال على صيغة اسم التفضيل لان للتقدم كما في الوجود كذلك في العقل باستناد بعضها الى
البعض بحمل قد يكون ما قدم كترتب بعض الاسما على البعض فان الحي لا بد ان يكون مريدا لا بد ان
يكون عالما ولا يكون عالما الا بعد ان يكون حيا وكذلك الصفات وجميع الصفات مستندة الى الذات
فلها المقام الاقدم من حيث المرتبة الاحدية وان كانت الاسما والصفات ايضا قديمة وان
اختلفت الملل والنحل لاختلاف الامم الملة الدين والنحلة المذهب والعقيدة
اي اصل طرق الانبياء واحد وان اختلفت ادیانهم وشرايعهم لاجل اختلاف اممهم وذلك
لان اهل كل عصر يختص باستعداد خاص كل يشتمل استعدادات افراد ذلك العصر وقابليته و
قابلته بحسب ذلك مزاج شباب ذلك العصر والنبي المبعوث اليهم انما يبعث بحسب قابلياتهم فاختلفت
شرايعهم باختلاف القوابل وذلك لا يقدح في وحدة اصل طريقهم وهو الدعوة الى الله ودين الحق
كما لا يقدح اختلاف المعجزات في وحدة حقيقة المعجزة وكذلك كان معجزات كل من الانبياء عليهم السلام
بحسب ما هو غالب على ذلك القوم كما اتى موسى عليه السلام بابطال السحر لغلبته عليهم وعيسى عليه السلام
بابراء الاكمه والابرص لغلبة الطب على قومه ونبينا صلى الله عليه وسلم بالقرآن الكريم المعجز بفصاحته
كل منطق بليغ ومصقع فصيح لما كان الغالب على قومه التفاخر بالفصاحة والبلاغة قوله وصلى الله على
محمد وآله اتيان بالحب بعد حمد الحق من الصلوة على من هو فضل الخطاب الواسطة بين اهل
العالم ورب الارباب جلاه وعيانا كما تربا فرتبة الفضل الثاني فان الصلوة من الله الرحمة ومن الملئكة
الاستغفار ومن الناس الدعا واعلم ان الرحمة من الله انما يتعلق بكل شيء بحسب استعداده وذلك الشيء
وطلبه ايا مما في حضرة الله تعالى الرحمة على العاصين المذنبين الغفران والعفو عنهم ثم ما يترتب على
المغفرة من الجنة وغيرها وعلى المطيعين الصالحين الجنة والرضا ولقاء الحق وغير ذلك ما لا عين
رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وعلى العارفين الموحدين ذلك مع افاضة العلوم
اليقينية والمعارف الحقيقية وعلى المحبين الكاملين المكملين من الانبياء والاولياء عليهم السلام

واستعداداتهم

معجزات كل من الانبياء بحسب ما هو غالب على ذلك القوم

انواع الرحمة

التجليات

سم

التجليات الذاتية والاسمائية والصفاتية واعلى مراتب الجنان من جنات الافعال والصفات
والذات واعني بجنة الذات والصفات ما به ابتهاج المبدا الاول من ذاته وكمالاته الذاتية
فالرحمة المتعلقة بطلبه التي عليه السلم هي اعلى مراتب التجليات الذاتية والاسمائية لكمال استعداده
وقوة طلبه اياها وفيضه من الاسم الجامع الالهي الذي هو منبع الانوار كلها لانه مظهره لذلك قال تعالى
ان الله وملائكته يصلون على النبي ولم يقل ان الرحمن او الرحيم وغيرهما ولما كانت الملائكة
مظاهر الاسماء التي هي سدنة الاسم الاعظم والساجدين لابد له من متابعة سيده حصل له الفيض
من جميع الاسماء واستغفر من ظاهرها ودعا المؤمنين له عليه السلم اما بيان ان ذاته
يقتضي اعيانهم الثابتة بلسان استعداداتهم الذاتية ذلك وكما كان النبي عليه السلم واسطة لوجوداتهم
في العلم والعين ثابتة ووجودا كذلك كان واسطة لكمالاتهم قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة
للعالمين ومحمد لكل غير وحقيقة بايصالها الى كمالها كغيرها كان اولها انا لذو رتبة يفيض ما يفيض الحقايق
العالم فاللام في الهم لاستغراق الجنس لان الجمع بالالف واللام هو يفيد الاستغراق كما تقرر
عند علماء الظاهر وان جعلنا امداده صلى الله عليه وسلم مخصوصا بالكمال السابق في الذهن
بحسب الظاهر فاللام للعهد اي بآله العابدين للكمال بارشاده طريقه وايضاحه محجته وتسليكه سبيلا
يوجب الكشف والشهود وترغيبه فيما يوجب الذوق والوجود وامره بالعبادات والاخلاق المرضية
ونهيه عما يوجب النقص والرين من المنهيات الشرعية وتنبيههم العاقلة الى اوجها وتخليصها من قيود
الخصيص بذكر معايبها الاصلية ونتائجها والتبرع في العبة متى ما خوذة من الهم وهو القصد يقال هم بكذا اذا قصده
فانه لم ولقد همت به وهم بها وفي الاصطلاح توجه القلب وقصده بجميع قواه الروحانية الى جناب الحق
لحصول الكمال ولغيره من خزائن الجود والكرم يتعلق بقوله همالهم والخزاين هي الحقايق الالهية للعبيد
عيانا الاسمار والصفات ولما كان كل من هو الجواد الكريم يعطي ما يعطي الا من خزاينه وبحسب جوده وكرمه
اضاف الخزاين الى الجود والكرم واللام فيهما عوض عن الاضافة اي من خزاين جوده وكرمه تعالى والفرق
بينه وبين الكرم ان الجود صفة ذاتية للجواد ولا يتوقف بالاستحقاق ولا بالسؤال بخلاف
الكرم فانه مسبوق باستحقاق القابل والسؤال منه وامداده صلى الله عليه وسلم اياهم من خزاين الجود و
الكرم التي للحضرة لا يتابها من القطبية وفطانته وخزائن قدرها الشرف ظليقة له بالقيل الاقوم يتعلق

جنة الذات والصفات

الرحمة

بالحمد اي بحمد الله بالقيل الاصدق الاعدل الذي لا انحراف فيه بوجه من الوجوه لانه مظهر الاسم الجامع الالهي ولسان الاستعداد مرتبته الواقفة على غاية الكمال والاعتدال اذ به يستفيض من الحق ويفيض على الخلق بحسب استعداداتهم وهو اصدق الالسنة وافصحها كما قيل لسان الحال افصح من لسان المقال فالحال تبع لسان الاستعداد فاذا كان الاستعداد في غاية الكمال يكون الحال والحالة في غاية الصدق نعوله عليه السلام اصدق الاقوال وحاله اقوم الاحوال هو محمد وآله وسلم عطف بيان لحمد الله وهذا اشارة الى ان النبي صلى الله عليه وسلم يمد انوار جميع الانبياء السابقين عليهم السلام بحسب الظهور والزمان حال كونه في الغيب لكونه قطب الاقطاب ازلا وابدا كما يمد ارواح الاولياء اللاحقين بايصالهم الى مرتبة الكمال في حالي كونه موجودا في النشأة منتقلا الى الغيب وموجودا في الآخرة فانواره غير منقطعة عن العالم قبل تعلق روحه بالبدن او بعده سواء كان حيا او ميتا وآله اقاربه او اتباعه فالقرابة اما ان تكون صورة فقط او معنى فقط او صورة ومعنى فمن صحت نسبته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم صورة ومعنى فهو الخليفة والامام القائم مقامه سواء كان قبله كاكابر الانبياء الماضين او بعده كالاولياء الكاملين ومن صحت نسبته اليه معنى فقط كاجلة الاولياء التابعين ... فهو وارث علمه العالم باسراره لقرب معناه لذلك قال عليه السلام سلمان منا اشارة الى القرابة المعنوية كاهل الظاهر من المجتهدين وغيرهم من العلماء والصلحاء في العباد وسائر المؤمنين فالقرابة المعتبرة الشاملة هي القرابة الجامعة للصورة والمعنى ثم القرابة المعنوية الروحية ثم القرابة الصورية الدينية ثم القرابة الطينية والسلام من الله تعالى عبارة عن تجليه عليه السلام من حضرة الاسم السلام الموجب لسلامته عن كل ما يوجب النقص والرين المبين لتجليات الجمال عن سطوات الجلال ومن المؤمنين قولا الدعاء وفعلا الاستسلام والانقياد طوعا كما قال فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما اما بعد فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في مبشرة اريتها في العشر الآخر من محرم لسنة سبع وعشرين وستمائة لما بعد عذر الاظهار هذا الكتاب الى الخلق فان الاولياء رضي الله عنهم والامناء لا يقدرون ان يظهروا الاسرار التي ائتمنوا عليها

مراتب القرب الى النبي صلى الله عليه وسلم

عن الاغيار كما قال يقولون خبرنا فانت امينها وما انا ان خبرتهم بامين الكتم الا ان يأمروا باظهار ما يجب عليهم الاظهار والاخبار ولما كانت الرؤيا اما بالبصر او البصيرة والكمل لهم الظهور في جميع العوالم حسب ما يشاء الله لعدم تقيدهم في البرزخ كتقيد المحجوبين نبه انها كانت في مبشرة اي في رؤيا مبشرة ومن لا يكون الا بالبصيرة ومن غير الناطق قال عليه السلام عند اخباره عن انقطاع الوحي الا المبشرات فقالوا ما المبشرات يا رسول الله قال الرؤيا الصادقة يراها المؤمن ومن لا يستعمل مع موصوفها فلا يقال رؤيا مبشرة كما لا يقال ... ومن بطلها وقوله اريتها على صيغة المبني للمفعول من الاراءة اي ارانيها الحق من غير ارادة مني وكسب وتعمل لتكون مبرأة من الاغراض النفسانية ومبرأة من الخيالات الشيطانية قوله بمحروسة دمشق وبيده صلى الله عليه وسلم كتاب فقال لي هذا كتاب فصوص الحكم خذه واخرج به الى الناس ينتفعون به فقلت السمع والطاعة لله ولرسوله واولي الامر منا كما امرنا متعلق بقوله رأيت اي رأيته في محروسة دمشق وفي قوله بيده كتاب اشارة الى ان الاسرار والحكم التي يتضمنها هذا الكتاب انما هي في يد رسول الله صلى الله عليه وسلم وملكه وتحت تصرفه كما يقال هذه المدينة في يد فلان اي في تصرفه ومن يظهر التصرف بالاخذ والاعطاء وقوله هذا كتاب فصوص الحكم يحتمل ان يكون اخبارا منه عليه السلام بان اسمه عند الله هذا وان يكون سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك ولا بد ان يكون بين الاسم والمسمى مناسبة ما عند اهل التحقيق هذا الاسم يدل على ان مسماه خلاصة الحكم والاسرار المنزلة على ارواح الانبياء المذكورين فيه اذ فص الشيء خلاصته وزبدته كما يسمى ... وايضا لما كان مرآت تنزلات الوجود ومعادن دوريته وقلب الانسان الكامل محلا لنقوش الحكم الالهية شبهها بحلقة الخاتم والقلب بالفص الذي هو محل النقوش كما قال في آخر الفص الاول وفص كل حكمة الكلمة التي نسبت اليها وسمي الكتاب بفصوص الحكم لما فيه بيانها وبيان حكمها قوله خذه واخرج به الى الناس امر بالتبليغ والشهادة بتغير كرامة ... معناه بعبارة تناسبه واشارة توافقه لينتفع به الناس ويرتفع عنهم حجابهم وقوله السمع والطاعة نصب على ... اسمع والطعت الطاعة لله رب الارباب ولرسوله لانه خليفة وقطب الاقطاب واولي الامر الخلفاء والاقطاب الذين لهم الحكم في الباطن او السلاطين والملوك الذين هم خلفاء الخليفة المعنوية

الكمل لهم الظهور في جميع العوالم ما شاء الله

في الظاهر وقوله سنا اي مرجعنا وما نصل به بيننا وقوله كما امرنا اشارة الى قوله تعالى اطيعوا الله
واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والى قوله ~~تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول~~ عليه السلام
اذا امرتكم بامر فاطيعوه ولو كان عبدا حبشيا وفي التحقيق كل الطاعة لله تعالى تارة في مقام
جمعه وتارة في مقام تفصيل مظاهره ومحققت الامانة واخلصت للسر دون الشديد
والبعث الى ان امرنا بما انزل الكتاب ابلغه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ولا
نقصان اي جعلت امانة رسول الله صلى الله عليه وسلم حفظها اي ثابتا في الخارج وظاهرا
في الحس متعدا بتابة والهادي محواه على النفس المستعدة الطالبة لمعناه كما قال تعالى حكاية عن
يوسف عليه السلام هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا اي اخرجها واظهرها في الحس واللام
للعهد وعوض عن الاضافة والامانة هو المقصود المطلوب وانما اضفناها الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم دون الشيخ لان الامر بالاخراج هو الرسول عليه السلام والشيخ المامور اراد
فذلك ولم يرد الكلم الان يقول الشيخ طلبه بلسان استعداده ورد عن حضرة رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيكون الامانة غير طرفه والاول اولى والاطلاق هذه اللفظة الماخوذة
من النهي على الانبياء سابغ كما قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان
في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته وتجريد القصد والهمة انما هو من الاغراض
النفسانية والالقاءات الشيطانية فانها تلقي في القلب عند كل حال من الاحوال ما يناسبها والعارف
المحقق يعلم ذلك فيتخلصها عن الالقاءات المؤيد بنور الله فوله كما حده اي عينه من غير زيادة
منى في المعنى والنقصان وسالت الله ان يجعلني فيه اي في ابراز هذا الكتاب وفي جميع
احوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان اي تسلط وغلبة قال عز من قائل ان
عبادي ليس لك عليهم سلطان واعلم ان عباد الله الذين ليس للشيطان عليهم سلطان هم
العارفون الذين يعرفون مداخله الواقفون مع الامر الالهي لا يتعدون عنه والموحدون
الذين لا يرون لغيره وجودا ولا ذاتا ولا يعلمون الاشياء الا مظاهره ومجاليه فيكون عباداتهم
وحركاتهم وسكناتهم كلها بالله ولله من الله الى الله قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه والذين
يعبدون الله من حيث الربوبية وذاته المستحقة للعبادة من حيث انه منعم اورحيم فان عبد المنعم

لايكون

٣٥

لايكون عبد المنتقم لايكون عبد المنعم وعبد الرحيم لايكون عبد القهار ولا يدخل الكفر ولا الخلاص
من النار فانه في عبد حظه وما يقتضيه نفسه فلا يكون عبدا لله لذلك اضافهم الحق الى نفسه في قوله ان
عبادي ليس لك عليهم سلطان وفيه اقول عبدنا الهوى جهلا وما نلتقي غيره من شكرنا من شاربه وعشنا
زمانا نعبد الحق للهوى من الجنة الاعلى وحسن ثوابه فلا نجل غيره في قلوبنا عبدنا بحارية اللقاء
وخطابه في جميع انواع العبودية الهوى سوى من يكن عبد العزيز جنابه ويعبده من غير شوب من الهوى
ولا للشوق من زيادة وعقابه ولا بد ان تعلم ان الانبياء محفوظون من الالقاءات الشيطانية الا الالقاءات
والحكم الهي كما قال تعالى وما ارسلناك من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى ... قيد بالاحوال وان يخصني في جميع
ما يرقمه بناني وينطق لساني وينطوي عليه جناني اشارة في مراتب الوجود لان للشيء وجودا في
العيان ووجودا في الاذهان ووجودا في الكتابة ووجودا في العبارة والاشارة والمسؤول
الله ان يحفظه من الشيطان في احواله التي يوجد في الاعيان سال ان يخصه بالالقاء الرحماني ويحفظه
من الخواطر الشيطانية ليكون مصونا في مراتب الوجود كلها وانما قدم الموجود في الكتابة على غيره
يتعلق قيا ريقنا ثم الوجود في العبارة على الموجود الذهني بقوله وينطق لساني لقرب الاول
من الموجود العيني في الثبوت وقرب الثاني من الاول في الظهور وتاخر الوجود الذهني اشارة الى انه
اخر مراتب الوجود باعتبار وان كان اول مراتبه باعتبار اخر لكون الاول يعني الاخر باعتبار ولو تم
الكتابة وانما كان في الخاتم الطلب قوله بالالقاء السبوحي والنفث الروحي في الروع النفسي
بالتاييد الاعتصامي متعلق بان يخصني واعلم ان الالقاء اي القاء الخاطر رحماني وشيطاني
وكل منها بلا واسطة او بواسطة والاول هو الذي يحصل من الوجه الخاص الرحماني الذي
يكون لكل موجود متوجه الى ربه وهو المراد بالالقاء السبوحي اي الالقاء الرحماني المنزه عما
يتضمن الاسم المضل من الالقاءات الشيطانية والثاني هو الذي يتحقق على العقل الاول ثم منه على
الارواح المقدسة ثم منها على النفوس الحيوانية المنطبعة على ما سبق تقريره في بيان الطرق ويعد
المراد بالنفث الروحي اي الحاصل من روح القدس ما اخذه من قوله عليه السلام ان روح القدس
نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها والنفث ما يرسل الى القلب واستعير لما
يفيض من الروح قوله في الروع النفسي اشارة الى ما يحصل للنفس المنطبعة من الالقاء الملكي بواسطة

النفس الناطقة ومنا قد يكون من ارواح المجردة غير الروح الانساني وقد يكون من الروح
الانساني اذ كل ما يفيض من غير الوجه الخاص على الادنى انما هو بواسطة الاشرف وهو الروح
ثم القلب والروع بضم الراء وسكون الواو وهو النفس والمراد بهما الوجه الذي يلي القلب
المسمى بالصدر في اصطلاح القوم لذلك صعده نسبه الى القلب والمحرز من هو الشيطان
وهو بلا واسطة كالالقاء من الاسم المضل او بواسطة كالالقاء النفسانية وقوله بالتاييد متعلق
بلفظ يخصني والباء بمعنى مع اى وان يخصني بالقاء السبوحي مع التاييد الاعتصامي او للملابسة
اى ملتبسا بالتاييد الاعتصامي من العصمة وهي الحفظ باسمها العام والحفيظ قال تعالى واعتصموا
بحبل الله جميعا وقال ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم حتى اكون من جملة المحققين
من يقف عليه من اهل الله اصحاب القلوب انه من مقام التقديس المنزه عن الاغراض النفسية
التي يدخلها التلبيس اشارة الى ان هذه العبارة ليست ملقاة عليه من العالم الروحانية
بل شاهد الشيخ رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورة مثالية فاعطاه الكتاب
والهمه حقائق المعاني والحكم التي تضمنها الكتاب فتجلت له وانكشفت عليه هذه الحقائق ثم عبر عنها
بالفاظ فقوله حتى اكون متعلقا اي سالت الله العصمة والتاييد حتى اكون من جملة الاراد
الله الهامه بلسانه من المعاني والحكم التي تجلى الله اياها من الكتاب الذي اعطاه رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا متحكما بالتصرف النفساني فيها بالزيادة او النقصان فانها من
فعل الشيطان والمراد باهل الله الكاملون من ارباب الكشف والشهود الواصلون
الى حضرة الذات والوجود الراجعون من حضرة الحق الى مقام القلب لذلك بين
بقوله اصحاب القلوب فان الانسان انما يكون صاحب القلب اذا تجلى له الغيب
وانكشف له السر وظهر عنده حقيقة الامر وتحقق بالانوار الالهية وتقلب في اطوار
الربوبية لان المرتبة القلبية هي الولادة الثانية المشار اليها بقول عيسى عليه السلام لن يلج
ملكوت السموات والارض من لم يولد مرتين وقوله انه من مقام التقديس اي ليعلم اهل الله
~~الحقيقة واليقين~~ ان هذا الكتاب اي معانيه واسراره لا الفاظه متنزل من مقام التقديس
وهو مقام احدية جمع الجمع وتقديسه وتنزيهه انما يكون من التشويه والاغيار باعتبار احديته

ومن الشوائب النفسانية والاغراض الشيطانية الموجبة للنقصان باعتبار مقام تفصيله
وكثرته والتلبيس ستر الحقيقة واظهارها بخلاف ما هي عليها يقال لبس فلان على فلان
اذا ستر عنه الشيء واراه بخلاف ما هو قوله وارجو ان يكون الحق لما سمع دعائي
قد اجاب ندائي لسان ادب مع الله تعالى فان الكمل المطلعين باعيانهم الثابتة واستعدادتها
مستجاب الدعوة لانهم لا يطلبون من الله الا ما يقتضيه استعداداتهم واعيانهم كما امر رسول
الله صلى الله عليه وسلم في قوله لامته سلوا لي الوسيلة فانها لعبد من عبادي وارجو ان اكون انا
ذلك العبد مع تحقق رسول الله صلى الله عليه وسلم انه له لكن يدعا الامة فاقتدى بالنبي صلى الله
عليه وسلم في ذلك وقوله لما سمع دعائي اشارة الى قوله تعالى انه سميع الدعاء فان الدعاء يتعلق بحضرة
السميع ثم بحضرة المجيب لذلك واليه اشار بقوله قد اجاب ندائي اي سؤالي فما القي الا ما يلقى الي
ولا انزل في هذا المسطور الا ما ينزل به علي اي فلست ملقيا عليكم الا ما يلقى الي من الحضرة المحمدية
من اسرار الانبياء والحكم الخصيصة بهم ولا اخبر في هذا الكتاب الا ما اخبر به عليه صورة رسول الله
عليه السلام من حضرة الذات الاحدية فليس الحق في المحوجين ان يعترض على ما تضمنه الكتاب فيحكم
عليه باحكام يقتضيها الحجاب وكونه مخصوصا بهذا الامر انما هو لمناسبة الثابتة الواقعة بين عينيها
اذ الاحكام الوجودية العينية تابعة للاحكام الغيبية فلما عرف رضي الله عنه ان المحجوبين
من اهل الايمان ينسبونه فيما قال الى ادعاء النبوة وتوهموا ذلك منه قال ولست بنبي ولا
رسول لان النبوة التشريعية والرسالة كما مرتبتان اختصاص الهي اذ هو الذي يختص برحمته
من يشاء وقد انقطعتا بحسب الظاهر اذ لا مشرع بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاصالة
لانه عليه السلام اتى بكمال الدين كما قال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي اي نعمة
الايمان والاسلام وقال عليه السلام بعثت لاتمم مكارم الاخلاق والزيادة على الكمال
نقصان ولكني وارث رسول الله صلى الله عليه وسلم واعلم ان كل وارث ياخذ من موروثه
ما يكون له من الاموال بحسب نصيبه المقدر له واموال الانبياء عليهم السلام هي العلوم
الالهية والاحوال الربانية والمقامات والمكاشفات والتجليات كما قال عليه السلام
الانبياء ما ورثوا دينارا ولا درهما انما ورثوا العلم فمن اخذه اخذ بحظ وافر فالعلم الحاصل

لهذا الوارث اكمل واتم من الحاصل لوارث نبي آخر لانه عليه السلام اكمل الانبياء علما وحالا
ومقاما فكذا وارثه اكمل الوارثين علما وحالا ومقاما وكما يحكم ان المال الموروث يملكه
الوارث قهرا من الله وعلى حسب استعداده اراد الوارث ذلك او لم يرد وكذلك هذا
الوارث ياخذ العلم والحال والمقام من الله على حسب استعداده ان شاء ذلك او لم
يشا فانه تمليك قهري فمعنى قوله عليه السلام فمن اخذه اي من اخذ العلم الالهي من الله القائم بوجهة
باطن رسول الله وظاهره فقد سعد وخلص من الشكوك والشبهات الوهمية ولما كانت علومهم
واحوالهم ومقاماتهم حاصلة من التجليات الالهية والذاتية على سبيل الجذب والوهب من غير
تعمل وكسب قال بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم فعلوم الاولياء والكمل
غير مكتسبة بالعقل ولا مستفادة من النقل بل هي ماخوذة من الله معدن الانوار ومنبع الاسرار
فاتيانهم بالمنقولات فيما يثبتونه انما هو استشهاد ولما علموه واتيانهم بالدلايل العقلية تنبيه
للمحجوبين وتانيس لهم رحمة منهم عليهم اذ كل احد لا يقدر على الكشف والشهود ولا يتمكن استعداده بادراك
اسرار الوجود فلهم نصيب من الانبياء والرسل بحكم الوراثة لا الاصالة كما للمجتهدين من العلماء في
الظاهر نصيب من الشرع لذلك لا يزالون يخبرون عن المعاني الغيبية والاسرار الالهية ولما كانت
الامور السابقة في النشاة الدنيا وسببا للوصول الى ما قدر له في الاخرة كما قال عليه السلام
الدنيا مزرعة الاخرة قال ولا اخرى حاجزة ولا يراد به آخر الاخرة من دخول الجنة وغيرها
فان الكل لا يعبدون الله للجنة بل المراد من الاخرة ما ينتهي آخر امره من الفناء في الحق والبقاء
به قوله فمن الله فاسمعوا والى الله فارجعوا جواب شرط اي اذا كان ما تحقق من الانوار و
كشفته من الاسرار من الله من غير تصرف مني وانما مامور بابرازه فمن الله فاسمعوا الاشارة والى الله
فارجعوا عند سماعكم بالاطاعة لكم يساعد لعدم علمكم بحقيقة الامر وعند اشتباهكم في بعض اسراره
لا الي فانه مشكل غير ليعلمكم تعالى كما هو باشراق انواره في قلوبكم وقد تبين ان الله عليم
مظهر لهذا الاسم الجامع لانه هو الامر بالابراز والاظهار فاذا ما سمعتم ما اتيت به فعوا اي من وعى
يعي اذا حفظ فاذا سمعتم ما اتيت به من الله لا مني فعوا زيده وبقايه فعوا واحفظوا بادراك
معانيه وتحقيق اسراره ثم بالفهم فصلوا مجمل القول واجمعوا اي اذا سمعتم وفهمتم معناه وتحققتم بها فصلوا

ماذ

بابه من الاجمال وفرعوا عليه التفاريع المؤنقة لان اسرار هذا الكتاب اصول كلية وفي علامات
العلم بالاصول يقتدر الزمن على التفاريع فمن لم يتفطن بتفاريعها لم يكن عالما بهذا الفن الذوقي
ولا بهذا الكتاب واجمعوا اي بلغوا التفاريع الى اصولها لتكونوا عالمين بالفرع في عين الاصل وبالاصل
في عين الفروع فتعلموا ان الحق سبحانه يعلم جزئيات الاشياء في عين كلياتها ولا يعزب عن علمه مثقال
ذرة في الارض ولا في السماء وفصلوا مجمل القول الذي ذكرته من المراتب والمقامات واجمعوا من
كل مقام واحوالهم الانبياء والاولياء بتنزيل كل مقام ثم منوا به على طالبيه لا تمنعوا اي منوا بما سمعتم
وفهمتم معناه على طالبيه ارشادهم وتنبيههم على المعاني المودعة فيه اي اعطوهم اعطاء امتنانيا من غير طالب
منهم عوضا لتكونوا داخلين فيمن قال ومما رزقناهم ينفقون ولا تمنعوهم ضنة وبخلا فان رحمة الله
قريب من المحسنين الذين لا يبخلون بما رزقهم الله واعلم ان المنة على قسمين محمودة ومذمومة فد
اليها بقوله تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ومذمومة وهي المنهي عليها بقوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ولما كانت الاولى صفة الهية ومما امر الحق بالمنان امرنا
رضى الله عنه بالتخلق بالاخلاق الالهية والتحقق بالصفات الكمالية هذه الرحمة التي وسعتكم فوسعوا
اي هذه الاسرار والمعاني التي فاضت عليكم من الله هي رحمة عليكم وسعتكم فوسعوا انتم ايضا تلك
الرحمة على الطالبين لتكونوا شاكرين لنعمه مؤدين لحقوقه مقتدين برسول الله صلى الله عليه وسلم فيما قال
اللهم ارزقني وارزق مني فلجمعوا بالوارث ومن الله ارجو ان اكون ممن ايد فتايد وقيد
بالشرع المحمدي المطهر فتقيد وقيد وان يحشرنا في زمرته كما جعلنا من امته لسان ادب مع حضرة رسول الله
صلى الله عليه وسلم لانه على بعض من ايده الله وقيده بالشرع المحمدي واتباعه اي ومن هذه الحضرة الجامعة
ارجو ان اكون ممن ايده الله بتاييده وتوفيقه فتايد بقبوله اياه لا ممن رده الله من حضرته بابعاده
فجهد امره واباه وبعد التاييد يويد غيره بان يجعله مستعدا للتاييد الالهي بالارشاد والتنبيه ولما كان
نبينا عليه السلام اكمل العالم والسعادة التامة لا تحصل الا باتباعه والتقيد بشريعته كما قال عليه السلام
لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي طلب هذا الوارث المحمدي ان يكون مقيدا بشريعته متحليا بها
ليكون متحققا باعلى المقامات ومتدرجا باكمل الدرجات وما من ان في صيغة المبني للمفعول في قوله
ايد وقيد تعظيما واجلالا للفاعل او تاييده وقيده بالبناء لطف الله وكرمه او قليل لذلك قال من

اي من جملة الذين ايدهم الله وقواهم وقدم من رعيته بينه عليه السلام بقوله فمنهم اي ايده الله من جملة الابنياء عليه السلام بعيد بالقبول والانقياد والطاعة وقيد غيره بتنبيهه على جلال قدره وكمال عظمته وامره قوله وان يحشرنا في زمرته اي ان يحشرنا ويجعلنا في الآخرة من اصل امة الانبياء لرسول الله عليه السلام الفائزين بالسعادة العظمى والدرجة العليا كما جعلنا من امته في دار الدنيا قوله فاول ما القاه المالك على العبد من ذلك يبتدا اخبره قوله فص حكمة الهية في كلمة آدمية واما قال المالك والعبد لان الالقاء لا يمكن الا بين الملقي عليه والملقي هو الله تعالى من حيث ربوبيته والرب هو المالك لانه من جملة معانيه والملقى عليه هو العبد وايضا الالقاء بهذه المعاني ليس الا للكمل المستعدين القابلين للوصول الى مقام الجمع والوحدة الحقيقية وذلك لا يمكن الا بالتربية ولما كان المربي عبده ذكر ما يقابله وهو المالك الذي هو معنى الرب والمراد بالعبد نفسه اي اول ما القى الله تعالى في قلبي على سبيل الالهام من الحكم والاسرار فص حكمة الهية وان كان يعطي الكتاب هو الرسول صلى الله عليه وسلم فيمكن ان يكون المراد بالمالك هو الحق وبالعبد النبي صلى الله عليه وسلم لما يلزم من انا الادب وان كان عبد الله ورسوله وذلك اشارة الى الكتاب اي اول ما القاه المالك على قلب العبد من ذلك الكتاب اي من معانيه فص حكمة الهية وفص الشيء خلاصته وزبدته وفص الخاتم ما يزين الخاتم ويكتب عليه اسم صاحبه فيختم على خزائنه قال ابن السكيت كل ملتقى عظمين فص وفص الامر مفصله قال الشاعر وجدت امرئ خلته مانعا ويأتيك الامر من فصه والاول انسب بالمقام ومعنى الحكمة ما ذكر من انها علم بحقائق الاشياء على ما هي عليه والعمل بمقتضاه ففص كل حكمة على الاول عبارة عن خلاصة علوم حاصلة لروح كل من الانبياء المذكورين عليهم السلام التي يقتضيها الاسم الغالب عليه فيفيضها على روح ذلك النبي بحسب استعداده وقابليته وعلى الثاني هو القلب المنتقش بالعلوم الخاصة ويؤيده هذا الوجه ما ذكره في آخر الفص من قوله وفص كل حكمة الكلمة التي نسبت اليها فعلى هذا فص حكمة الهية اي محل الحكمة الالهية هو القلب الثابت في الكلمة الآدمية والالهية المرتبة الجامعة لجميع الاسماء وحقايقها كلها ولذلك صار اسم الله متبوعا لجميع الاسماء والصفات وموصوفا بها وتخصيص الحكمة الالهية بالكلمة الآدمية هو ان آدم عليه السلام لما خلق للخلافة وكانت مرتبته جامعة

٢٨

لجميع مراتب العالم صار مرآة للمرتبة الالهية قابلا لظهور جميع الاسماء فيه ولم يكن لغيره تلك المرتبة والقابلية فلذلك الظهور لذلك خصها به وايضا هو مظهر لهذا الاسم كما قيل سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الآكل والشارب والمراد بالكلمة الآدمية الروح الكلي الذي مبداء النوع الانساني كما قال رضي الله عنه فانه هو النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني وسيأتي بيانه في آخر الفص ان شاء الله تعالى ولما كان آدم ابو البشر عليه السلام اول افراده في الشهادة ومظهر الاسم الله من حيث جامعيته خواص ولاده الكل خصه رضي الله عنه الفص باسمه وبين فيه ما يختص بكلمته كما بين ما يختص بكلمة كل نبي في الفص المنسوب اليه قوله لما شاء الحق سبحانه من حيث اسمائه الحسنى التي لا يبلغها الاحصاء شروع في المقصود ولما كان وجود العالم مستندا الى الاسماء وكان الانسان مقصودا اصليا من الايجاد اولا في العلم وآخرا في العين نبه على ان الحق تعالى من حيث اسمائه الحسنى اوجد العالم وبين العلة الغائية من ايجاد العالم الانساني [illegible] في مرآة عين جامعة انسانية [illegible] الاعيان كما [illegible] فخلقت الخلق [illegible] بالحكم الكلي من الاسماء الالهية في مظاهرها ويستعمل لما [illegible] مجازا اذ هو مشعر بحصول المشية بعد ان لم تكن وليس كذلك لكونها ازلية وابدية وجواب لما محذوف تقديره لما شاء الحق ان يرى عينه في كون جامع يحصر الامر لكونه متصفا بالوجود ويظهر به سره اليه اوجد آدم عليه السلام او يكون قوله فاقتضى الامر جواب لما ودخول الفاء في الجواب للاعتراض الواقع بين الشرط والجزاء وهو قوله وقد كان الحق اوجد العالم الى آخره والاول اظهر وشيئتها عبارة عن تجلية الذات والعناية السابقة لايجاد المعدوم فالمشية لم من الارادة ومن تتبع مواضع استعمال المشية والارادة في القرآن يعلم ذلك وان كانت بحسب اللغة يستعمل كل منهما مقام الآخر فلا فرق بينهما والمراد بالاسماء الحسنى الاسماء الكلية والجزئية لا التسعة والتسعون فقط المروية في الحديث لذلك قال التي لا يبلغها الاحصاء اذ الى الحد فان الاسماء الجزئية غير متناهية وان كانت كلياتها متناهية وقد سبق معنى الاسم واسم الاسم في الفصل الثاني من المقدمات وانما جاء بالحق الذي هو اسم الذات ليتبين ان منه المشية والارادة

للذات بحكم المحبة الذاتية التي سنادا اليها بقوله كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف لكن ليس للذات من حيث هي هي مع قطع النظر عن الاسماء والصفات وليس لها ايضا من حيث غناها عن العالمين بل من حيث اسماؤه الحسنى التي بذواتها وحقايقها تطلب المظاهر والمجالي ليظهر انوارها الكمالية وتنكشف اسرارها المخزونة فيها التي باعتبارها قال كنت كنزا مخفيا الحديث قوله ان يرى اعيانها وان شئت قلت ان يرى عينه في كون جامع يحصر الامر بيان متعلق المشية والمراد بقوله اعيانها يجوز ان تكون الاعيان الثابتة التي هي ارباب الاعيان والماهيات الكونية ويجوز ان تكون الاعيان الخارجية لذلك قال وان شئت قلت ان يرى عينه اي عين الحق فان جميع الحقايق الاسمائية في الحضرة الاحدية عين الذات وليست غيرها وفي الواحدية عينها من وجه وغيرها من آخر والكون في اصطلاح هذه الطائفة عبارة عن وجود العالم من حيث هو عالم لا من حيث انه حق وان كان مرادفا للوجود المطلق عند اهل النظر وهو هنا بمعنى المتكون اي شاء ان يرى اعيان اسمائه او عين ذاته في موجود جامع لجميع حقايق العالم مفرداتها ومركباتها بحسب مرتبته يحصر ذلك الموجود امر الاسماء والصفات من حيث مقتضياتها وافعالها وخواصها ولوازمها كلها فاللام في قوله الامر عوض عن الاضافة او للاستغراق اي جميع الامور الالهية والامر بمعنى الفعل او بمعنى الشأن لا الامر في مرتبته فيكون بمعنى الشأن وهو اعم من الفعل لانه قد يكون حالا من الاحوال من غير فعل او يحصر ما تعلق به الامر الذي هو قوله كن فهو يكون مجازا من قبيل اطلاق الملزوم وارادة اللازم والكون الجامع هو الانسان الكامل المسمى بآدم وغيره ليس له مثله في القابلية والاستعداد والكبرى في هذه المشية والحصر ان الحق لو كان يشاهد ذاته وكمالاته الذاتية المسماة بالاسماء ومظاهرها كلها في ذاته بذاته في عين اوليته وباطنيته مجموعة ومندمجة بعضها في بعض فاراد ان يشاهدها في حضرة آخرية ظاهرية كذلك ليتطابق الاول والآخر والظاهر والباطن ويرجع كل الى اصله فقوله لكونه متصفا بالوجود ويظهر به سره اليه تعليل للحصر لا للرؤية فان الحق يعلم الاسماء واعيانها ومظاهرها قبل ايجادها ويشاهدها من غير ظهور الانسان الكامل ووجوده في الخارج اذ لا منتظر له في خلقه الآن بل الرؤية على الرؤية الحاصلة في المظهر الانساني فان هذه الرؤية ايضا للحق ويجوز ان يكون تعليلا لها فيكون معناه انه شاء ان يرى الاعيان

او عينه بآدم في آدم لكونه متصفا بالوجود وهو من حيث ذاته معدوم ومن حيث وجود الحق موجود وله قابلية ظهور جميع اسرار الوجود فيه فصار بالاتصاف والقابلية المذكورة حاصرا لجميع امر الاسماء وخصوصياتها لان وجود الملزوم يوجب وجود اللازم سواء كان بالواسطة او بغير واسطة قوله ويظهر به سره اليه يجوز ان يعطف على قوله يحصر الامر فيرفع وما تاخره عن قوله لكونه متصفا بالوجود لكونه تتمة التعليل ويجوز ان يعطف على يرى فينصب وضميره عايد الى الكون الجامع وضمير سره واليه عايد الى الحق واليه صلة يظهر يقال ظهر له واليه والمراد بالسر عين الحق وكمالاته الذاتية فانه غيب الغيوب كلها كما قيل وليس وراء عبادان قرية اي يشاهد عينه وكمالاته الذاتية التي كانت غيبا مطلقا في النشأة المطلقة الانسانية في مرآة الانسان الكامل ويجوز ان يقال تعليل للرؤية من غير ان يحمل النهاية في المظهر الانساني في مرآة الانسان الكامل ويجوز ان يقال تعليل للرؤية من غير ان يحمل نهاية المظهر الانساني ومعناه انه وان كان مشاهدا لنفسه وكمالاته في غيب ذاته بالعلم الذاتي ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء لكن هذا النوع من الرؤية والشهود الذي يحصل بواسطة المرايا لم يكن حاصلا بدونها لان خصوصيات المرايا تعطي ذلك فاختار الحق ان يشاهدها كذلك ايضا ويؤيد هذا المعنى قوله فان رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي مثل رؤيته نفسه في امر آخر يكون له كالمرآة فانه تظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه له هذا تعليل للمشية وما يماثله الى السؤال مقدر وهو ان الله بصير قبل ان يوجد العالم الانساني فكيف شاء ذلك فاجاب بانه ليس رؤية الشيء نفسه بنفسه في نفسه كرؤيته نفسه في شيء آخر يكون له كالمرآة وذلك لان المرآة لها خصوصية في ظهور ذلك الشيء وتلك الخصوصية لا تحصل بدون تلك المرآة ولا بدون تجلي ذلك الشيء لها كاهتزاز النفس والتذاذها عند مشاهدة الانسان صورته الجميلة في المرآة الذي هو غير حاصل له عند تصوره لها وكظهور الصورة المستطيلة في المرآة المستديرة مستديرة والصورة المستديرة في المرآة المستطيلة مستطيلة وكظهور الواحدة في المرايا المتعددة متعددة الى امثال ذلك لا يقال يلزم ان يكون الحق مستكملا بغيره لان هذا الشيء الذي هو له كالمرآة من جملة لوازم ذاته ومظاهرها التي ليست غيره مطلقا بل من وجه عينه ومن وجه غيره كما مر في الفصل الثاني لتنزل الاعيان

الآية ايضا عن الحق ومظاهره العلية فلا يكون مستكملا بالغير والى هذا المعنى اشار بقوله
يكون كالمرآة ولم يقل المرآة لان المرآة غير الناظر فيها من حيث تعينها بها لامتناع ان
يكون كل منهما غير الآخر وليس هنا كذلك لان التعين الذاتية اصل جميع التعينات التي في
المظاهر فلا بينونة فيها وقوله في اجزائه اي بحسب الصورة لا بالحقيقة وقوله فما نظر تعطيل عدم
المماثلة والضمير للشأن يفسره الجملة التي بعده وهي في مقام البيان ولما كان الرائي هو الحق
عبر عن التقابل بالتجلي فيتبين تجليه للحق ويتميز له المحل وقوله بعضهم ولا تجليه بالاعلى ولا في
نفعله اي من غير وجود هذا المحل ومن غير تجليه المحل من الجلاء قوله وقد كان الحق اوجد العالم
كله وجود شبح مسوى لا روح فيه فكان كمرآة غير مجلوة ومن شأن الحكم الالهي انه ما سوى
محلا الا ويقبل روحا الهيا عبر عنه بالنفخ فيه وما هو الا حصول الاستعداد من تلك
الصورة المسواة لقبول الفيض التجلي الدائم الذي لم يزل ولا يزال اعتراض واقع بين الشرط
والجزاء على ان قوله فاقتضى جواب لما والواو للحال وقوله وجود شبح صفة مفعول محذوف
اي اعني وجودا مثل وجود شبح ومعناه ان الحق تعالى قد كان اوجد الاعيان الثابتة التي للعالم
الكبير ودون الصغير الانساني بالوجود العيني منفصلا كالموجود الذي لا روح فيه والمرآة التي
لا جلاء لها ولما كان من شان الحق وحكمه الالهي وسنته انه ما اوجد شيئا وسواه الا ولابد ان يكون
ذلك الموجود قابلا للروح الالهي وذلك القبول سر المعبر عنه بالنفخ فيه قال فاذا سويته
ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فنفخه اعطاء القابلية والاستعداد وقوله وما هو اي
ليس ذلك النفخ الا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة اي من ذلك الموجود لقبول الفيض
المقدس الذي هو التجلي الدائم الحاصل عليه وغيره لم يزل ولا يزال اذ لو فرض انقطاعه آنا واحدا
لعدم الاشياء كلها سواء كانت موجودة بالوجود العلمي او العيني فالتجلي بدل الكل من الفيض و
في بعض النسخ لقبول فيض التجلي بالاضافة فمعناه لقبول الفيض الحاصل من التجلي ولا يكون
ذلك الفيض نفس التجلي بل حاصلا منه ولا ينبغي ان يتوهم ان هذه الاعيان كانت موجودة
زمانا من الازمنة والانسان معدوم فيه مطلقا والا يلزم وجودها مع عدم روحها بل المراد
نعلم انه من حيث النشأة العنصرية بعد كل موجود بعدية زمانية لتوقفها على حصول الاستعداد

المزاج

٥٠

المزاج الحاصل من الاركان العنصرية بالفعل والانفعال والتربية كما اشار اليه بقوله تعالى
خمرت طينة آدم بيدي اربعين صباحا واما انه من حيث النشأة العلمية قبل جميع الاعيان لانها
تفاصيل الحقيقة الانسانية كما مر بيانه في المقدمات ومن حيث النشأة الروحانية الكلية ايضا قبل
جميع الارواح كما اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله نوري ومن حيث الارواح التي
الجزئية التي في العالم المثالي ايضا من قبل المبدعات وان كان متاخرا عن العقول والنفوس
الفلكية تاخرا ذاتيا لا زمانيا فلا يكون معدوما في الخارج مطلقا لذلك قيل في حقه قبل النشأة
العنصرية اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وأخرج من الجنة بالمخالفة لامر الله تعالى
فعلم ان صاحب الشهود والمحقق العارف بمراتب الوجود يعلم انه موجود في جميع المظاهر السماوية
والعنصرية ويشاهده فيها بالصور المناسبة لمواطنها ومراتبها عند التنزل من الحضرة العلمية الى
العينية اي الشهادة المطلقة قبل ظهوره في هذه الصورة الانسانية الحادثة الزمانية شهودا محققا
فلا يحيط بما اشرنا اليه الا من احاط بسر قوله وقد خلقكم اطوارا وما بقي الا قابل والقابل لا يكون
الا من فيضه الاقدس تتميم لما ذكره لان القابل الذي يقبل الروح الالهي هو ايضا يستدعي من يعطيه
وجوده اذ لانه بالنظر الى ذاته معدوم ولما كان كذلك بين انه مستند الى الحق تعالى فايض منه لذلك
قال والقابل لا يكون اي لا يحصل الا من فيضه الاقدس اي الاقدس من شوائب الكثرة الاسمائية
ونقايص الحقائق الامكانية وقد علمت فيما مر من المقدمات ان الاعيان التي هي القوابل للتجليات
الالهية كلها فايضة من الله بالفيض الاقدس وهو عبارة عن التجلي الحبي الذاتي الموجب لوجود الاشياء
واستعداداتها في الحضرة العلمية ثم العينية كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف الحديث و
الفيض المقدس عبارة عن التجليات الاسمائية الموجبة لظهور ما يقتضيه استعدادات تلك
الاعيان في الخارج فالفيض المقدس مترتب على الفيض الاقدس واذا علمت هذا علمت ان
لا منافاة بين هذا القول وبين قوله في الفص العزيري وغيره ان علم الله تعالى في الاشياء على ما اعطته
المعلومات مما هي عليه في نفسها وقوله فلله الحجة البالغة وقوله فالمحكوم عليه حاكم على الحاكم ان يحكم
عليه بذلك وقوله فلا يحمدن الا الله ومن وجد دون ذلك فلا يلومن الا نفسه قوله فالامر
كله منه ابتداؤه وانتهاؤه واليه يرجع الامر كله كما ابتدأ منه جواب شرط مقدر اي اذا كان القابل

خمرت طينة آدم بيدي اربعين صباحا

الفيض الاقدس

الفيض المقدس

وما يترتب عليه من الاستعدادات والكمالات والعلوم والمعارف وغير ما فايضة من الحق
تعالى حاصلا منه فالامر اي الشان بحسب الايجاد والتكميل كله منه ابتداء واليه انتهاء والمراد بالامر
المأمور بالوجود بقوله كن كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وكما كان مبدا لا و
مبدا لكل شيء قال تعالى واليه يرجع الامر كله اي ما حصل بالامر ومنه الرجوع انما يتحقق عند القيامة
الكبرى بفناء الافعال والصفات والذات في افعاله وصفاته وذاته الموجب لرفع الاثنينية
وظهور حكم الاحدية منه ان جعلنا واليه يرجع الامر كله تكرارا مؤكدا للاول وان جعلناه على
التجليات الفايضة بالفيض المقدس كل حين فنقول ان الحق يجاري بحكم كل يوم هو في شان
كل لحظة بل عند كل آن لعباده فينزل الامر الالهي من الحضرة الاحدية ثم الواحدية الى المرتبة العقلية
الروحية ثم الطبيعة الكلية ثم الهيولى الجسمية ثم العرش ثم الكرسي والسموات الى ان ينحدر من المراتب
الكلية الى الجزئية الى ان ينتهي الى الانسان متصفا باحكام جميع ما مر عليه في آن واحد من غير تخلل زمان
كذلك كما انتهى اليه وانصبغ بالاحكام الغالبة عليه ينسلخ منها انسلاخا معنويا ويرجع الى الحضرة
الالهية فان كان المنتهي اليه من الكمل فلا يزال يكون فيه تام دايرة وصارت آخريته عين اوليته
لانه مظهر المرتبة الجامعة الالهية وان كان من السايرين الذين قطعوا بعض المنازل والمقامات
او ابنا قرينا اسفل السافلين والظلمات فيكون قد قطع نصف الدايرة او اكثر ثم انسلخ ويرجع الى الحضرة
بالحركة المعنوية فمعنى قوله واليه يرجع الامر كله اي اليه يرجع امر التجلي الالهي النازل كل لحظة
الى العالم الانساني كما ابتدأ منه قوله فاقتضى الامر جلاء مرآة العالم فكان آدم عين جلاء
تلك المرآة وروح تلك الصورة رجوع الى ما كان بصدد بيانه او جواب لما والفاء للسببية اي
بسبب ان الحق اوجد العالم وجود شبح لا روح فيه وكان كمرآة غير مجلوة اقتضى الامر الالهي مرآة
العالم ليحصل ما هو مقصود منها وهو ظهور الاسرار الالهية المودعة في الاسماء والصفات التي
مظهر جميعها الانسان اجمالا وتفصيلا فكان آدم اي الانسان الكامل عين جلاء تلك المرآة وروح
تلك الصورة اذ بوجوده تم العالم وظهر اسراره وحقايقه فانه ما في العالم موجود ظهر له
حقيقته وحقيقة غيره بحيث انه علم ان عين الاحدية هي التي ظهرت وصارت عين هذه الحقايق
الا الانسان واليه الاشارة في قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض من ملكوتها

كذلك كان آخرا ومرجعا لكل شيء

القيامة الكبرى

ثم اللوحية

الامداد

المراد بالامانة

وجبروتنا فابين ان يحملنها حيث ما اعطت استعداداتهم تحملها وحملها الانسان لان استعداده
ذلك انه كان ظلوما جهولا اي ظلوما على نفسه مميتا اياها ما فنيا ذاته في ذاته تعالى جهولا لغيره
ناسيا لما سواه فانيا لما عداه يعقله لا آله الا الله فالارواح المجردة وغيرهم وان كان فيهم عالم بالاشياء
المنتشرة منهم العادرة من الحق بواسطتهم لكنهم لم يعلموا اعيانها الثابتة كما هي بل صورها و
لوازمها ولذلك لما انبأهم آدم باسمائهم عند عجزهم عن الانباء وما عرفهم بقولهم لا علم لنا الا ما علمتنا واكثر
الاشارة ويعترفون وما منا الا له مقام معلوم اي لا تتعدى طورنا كما قال جبريل عليه السلام لو دنوت انملة لاحترقت
قوله فكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم بالانسان الكبير
عطف على قوله فكان آدم والمراد بالملائكة هنا اهل الجبروت والنفوس المجردة لذلك قال من بعض
قوى تلك الصورة انواع الروحانيات متكثرة منهم اهل الجبروت كالعقل الاول والملائكة المهيمنة
والعقول السماوية والعنصرية البسيطة والمركبة التي هي المولدات الثلث على اختلاف طبقاتها
وصنوفها ودرجاتها ومنهم اهل الملكوت كالنفس الكلية والنفوس المجردة السماوية والعنصرية البسيطة
والمركبة على انه باتي الوجود من الاول من الجبروت والملكوت عقل ونفس ومنهم النفوس المنطبعة في
الاجرام العلوية والسفلية ومنهم القوى الجسمانية التي هي سلطنة النفس المنطبعة ومنهم الجن والشياطين
ولا يطلق القوى الاعلى التوابع من القوى الروحانية والنفوس المنطبعة وتوابعها كما يقال قوى الروح
وقوى القلب ولا يجعل الروح والقلب قوة من القوى لانهما مبدأ جميع المظاهر وانما عبر عن العالم
في اصطلاح القوم اي اهل التصوف بالانسان الكبير لان جميع ما في العالم عبارة عن مجموع ما اندرج
في النشأة الانسانية كما ان التنبيه على ان اعيان العالم هي تفصيل النشأة الانسانية فالانسان عالم
صغير مجمل صورة والعالم انسان كبير مفصل وانما قيدت صورة لان الانسان هو العالم الكبير مرتبة
والعالم هو الانسان الصغير وهو لان الخليفة مستعل على ما استخلف عليه قوله فكانت الملائكة كالقوى
الروحانية والحسية التي في النشأة الانسانية تنبيه لما ذكره اي لما كانت الملائكة من بعض قوى
صورة العالم والعالم هو الانسان الكبير صارت نسبة الملائكة الى العالم كنسبة القوى الروحانية والحسية
الى الانسان كما ان النفس الناطقة المدبرة للبدن تدبره بالقوى الروحانية التي هي العقل النظري
والعملي والوهم والخيال وما يشابهها والحيوانية والنباتية كالحواس الخمس الظاهرة والغاذية والنامية و

اهل الجبروت

اهل الملكوت

مبدا اول

الانسان الصغير

والمولدة للشكل وغير ما كذلك النفس الكلية مدبرة للعالم كله بواسطة الملائكة المدبرة كما قال
تعالى فالمدبرات امرا وهي روحانيات الكواكب السبعة وغيرها وكل قوة منها محجوبة بنفسها
لا ترى افضل من ذاتها وانها كالملائكة التي نازعت في آدم وكالعقل والوهم فان كلا منهما يدعي
السلطنة على هذا العالم الانساني ولا ينقاد لغيره اذ العقل يدعي انه محيط بادراك جميع الحقايق
والماهيات على ما هي عليه بحسب قوته النظرية وليس كذلك ولهذا احتجب ارباب العقول عن
ادراك الحق والحقايق لتقييدهم عقولهم وغاية عرفانهم العلم الاجمالي بان لهم موجدا بائنا منزها
عن الصفات الكونية ولا يعلمون من الحقايق الا لوازمها وخواصها وارباب التحقيق واهل
الطريق علموا ذلك مجملا وشاهدوا تجلياته وظهوراته مفصلا فاجتهدوا ابتداء في سلوك الحقايق
سريان تجليه فيها وكشفوا عنها وخواصها ولوازمها كشفا لا يبقى معه شبهة وعلموا الحقايق على ما
يطلع عليه فهم عبادا الرحمن الذين يمشون على ارض الحقايق هونا وارباب النظر عباد
عقولهم الصادق فيهم انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم اي حجاب البعد والحرمان عن ادراك
الحق وانواره اذ لا يقبلون الا ما اعطته عقولهم وكذا الوهم يدعي السلطنة ويحكم في كل
ما هو خارج عن طوره لادراكه المعاني الجزئية دون الكلية فلكل منهم نصيب من السلطنة قوله وان
فيما فيها يزعم الاهلية لكل منصب عال ومنزلة رفيعة عند الله لما عنده من الجمعية الالهية جملة ابتدائية
او حالية وعطف على افضل وعلى الادراك مكسورة وعلى الثانية ذوات مفتوحة وضمير فيها على
التقادير الثلاثة عايد الى النشأة وفاعل يزعم اسم ان ~~مقدرة والاهلية منصوبة على المفعولية~~
~~البناء فاعلية~~ وقوله عال ومنزلة رفيعة لما عندها عايد الى النشأة ففيها على كسر القوة وان في
النشأة الاهلية لكل منصب عال كائنة زعمها لما عندها من الجمعية الالهية وعلى فتحها ما الاول والحال
ان في النشأة الانسانية الاهلية كائنة زعمها لما عندها من الجمعية واسناد الزعم الى النشأة مجاز
الحكاية زعم اهلها اذ كل فرد من افراد هذا النوع يزعم ان له الاهلية لكل منصب عال وعلى فتحها عطفا معنى
ان كل قوة محجوبة بنفسها لا ترى افضل من ذاتها ولا ترى ان في النشأة الانسانية الاهلية لكل منصب
عال كائنة عن هذه النشأة بسبب الجمعية التي عندها لاحتجابها بنفسها عن ادراك كمال غيرها وزعمها
ان لها الاهلية لا للنشأة وفي بعض النسخ بما يزعم اي شيئا يزعم وهو القلب او العقل او الوهم

او العقل او الوهم اما القلب فلكونه سلطانا في هذه النشأة واما العقل فلادعايه ادراك
الحقايق كلها واما الوهم فلسلطانه على العالم الحسي وادراكه المعاني الجزئية فيكون الاهلية متعددة
بتعدد ما انسانات والنظارات المتصرفة حيث لا يقدر على حق من ذكر لان اكثر النسخ المعتبرة المقروءة
على الشيخ وتلامذته بخلاف ذلك فيجمع في ذلك كله الى الجناب الالهي والى جانب حقيقة الحقايق
وفي النشأة الحاملة لهذه الصفات الى ما تقتضيه الطبيعة الكلية وفي بعض النسخ الطبيعة
الكلية فالكل بدل منها او عطف بيان لها التي حصرت قوابل العالم كله اعلاه واسفله اشارة
الى ان هذه الجمعية حاصلة لها من امور ثلاثة دائرة بينها اولها راجع الى الجناب الالهي وهو
الحضرة الواحدية حضرة الاسماء والصفات التي لكل موجود منها وجه خاص اليه من غير واسطة كما تقرر
ثانيها راجعة الى الحضرة الامكانية الجامعة لحقايق الممكنات الموجودة والمعدومة وهو
الوجه الكوني الذي به تميزت عن الربوبية واتصفت بالعبودية وحقيقة الحقايق كلها وان كانت هي
الحضرة الاحدية لكن لما جعلها فيها ومقابلا للجناب الالهي الشامل للحضرة الاحدية والواحدية كان
المراد منها الحقايق الكونية فقط لا الالهية حملا لها على حضرة الامكان وقد يطلق ويراد بها حضرة
الجمع والوجود وهي مرتبة الانسان الكامل كما ذكره [illegible] في كتاب المفتاح وقد يطلق ايضا
ويراد بها الجوهر كما صرح به الشيخ في كتاب انشاء الدوائر وذكر فيه انه اصل العالم كله وهذا
النص يؤكد ما ذهبنا اليه من ان المراد بها ما يعم الحقايق الكونية لا الالهية لذلك جعلها قسيما للجناب
الالهي وثالثها راجع الى الطبيعة الكلية وهي مبدأ الفعل والانفعال في الجواهر كلها وهي القابلة لجميع
التأثيرات الاسمائية وفي ذلك اشارة الى ما هو من نايرة اي تلك الجمعية دائرة بين شيئين احدهما ذلك
الذي الى الجناب الالهي وبين ثبوتي الى جناب حقيقة الحقايق والمراد بقوله والى ما تقتضيه الطبيعة الكلية
الاستعداد التام الحاصل لصاحب هذه الجمعية وما بالقوة في هذه النشأة الطبيعية التي حصرت قوابل
العالم كله اعلاه واسفله قوله وفي النشأة الحاملة لهذه الاوصاف الى ما تقتضيه الطبيعة
الكلية تقديم وتأخير تقديره والى ما تقتضيه الكلية في النشأة الحاملة لهذه الاوصاف والمراد
بالنشأة هنا النشأة العنصرية اذ للانسان ثلث نشآت روحية وطبيعية عنصرية ومرتبية
وهي مقام الجمع بينها والمراد بالاوصاف الكمالات الانسانية ويجوز ان يكون المراد بها القوى

الروحانية والجسمانية لذلك قال وهي النشأة الحاملة لهذه الاوصاف اي النشأة التي
تحمل هذه القوى جميعا ليضاهي به مقام الجمع الالهي والكمالات لا توصف بالحمولية وانما سماها
اوصافا مجازا لانها لا تتقوم بنفسها كما لا تتقوم الصفات الا بموصوفاتها ولانها مبدأ الاوصاف
فاطلق اسم الاثر على المؤثر مجازا وكل من المعنيين يستلزم الآخر اذ بين الاثر والمؤثر ملازمة
من الطرفين والمراد بالعالم الكل الروحاني والجسماني لان مرتبة الطبيعة الكلية محيطة بالعالم
الروحاني والجسماني وحاضرة لقابليهما والعلوي والسفلي يكونان فيهما بحسب المرتبة فالعلوي
للعالم الروحاني والسفلي للعالم الجسماني وهذا لا يعرفه عقل بطريق نظر فكري بل هذا
الفن من الادراك لا يكون الا عن كشف الهي منه يعرف ما اصل صور العالم القابلة لارواحه
اي هذا الامر وتحقيقه على ما هو عليه طور وراء طور العقل اي النظري فان ادراكه يحتاج الى
نور رباني يرفع الحجاب عن عين القلب ويحد بصره فيراه بذلك النور ويكشف جميع
الحقايق الكونية والالهية واما العقل بطريق النظر الفكري وترتيب المقدمات والاشكال
القياسية فلا يمكن ان يعرف من هذه الحقايق شيئا لانها لا تفيد الا اثبات الامور الخارجة عنها
اللازمة اياها لازما بينا وما غير بين والاقوال الشارحة لا بد ان تكون اجزاؤها معلومة قبلها ان
كان المحدود مركبا والكلام فيها كالكلام في الاول وان كان بسيطا لا جزء له فالعقل لا يقدر الا على
فلا يمكن تعريفه الا باللوازم البينة فالحقايق على حالها مجهولة فمن توجه العقل النظري الى
معرفتها من غير تطهير المحل من الرين الحاجب اياه عن ادراكها كان كمن يتيه في تيه الحيرة وبيداء
الظلمة ويخبط خبط عشواء واكثر من اخذت الفطانة بيده وادرك المعقولات من وراء الحجاب
لغاية الذكاوة وقوة الفطنة من الحكماء زعم انه ادركها على ما هي عليه ولما تنبه في آخر عمره
اعترف بالعجز والقصور كما قال ابو علي عند وفاته [illegible] موت وليس لي حاصل سوى
علمي انه ما علم وقال ايضا اعتصام الورى بمعرفتك عجز الواصفون عن صفتك تب علينا فاننا بشر
ما عرفناك حق معرفتك وقال الامام نهاية اقدام العقول عقال واكثر سعي العالمين ضلال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى ان جمعنا فيه قيل وقالوا واما الذات الالهية فحار فيها جميع الانبياء
والاولياء كما قال سيد البشر صلى الله عليه وسلم ما عرفناك حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك

وقال

مع ان يكون عالم الملك السماوي العلوي والعنصري السفلي ويكون عالم كل منهما [illegible]

المذكور الحجب

[illegible]

فص آدمي

وقال امير المؤمنين ابو بكر رضي الله عنه العجز عن درك الادراك ادراك وقال آخر قد تحيرت فيك خذ بيدي
يا دليلا لمن تحير فيكا وقال الشيخ رضي الله عنه ولست ادرك من شيء حقيقته وكيف ادركه وانتم فيه
واما هذا بطريق نظر فكري لان القلب اذا تنور بالنور الالهي يتنور العقل ايضا بنوره ويتبع
القلب لانه قوة من قواه فيدرك الحقايق بالتبعية واما مجردا فلا لعجزه عن التصرف فيها ويسلم امره الى الله
المتفرد بالحقيقة في كل شيء ويعترف بعجزه الاول بقوله سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت
العليم الحكيم قوله منه يعرف الى آخره اي من الكشف الالهي يعرف ما الذي ظهر على صور العالم التي
قبلت الارواح وصيرها ارواحا عايدا الى العالم واما هذا الكشف الالهي فيخرج الكشف الصوري
والملكي والجني وكشف الخواطر والضماير وما شابهها فانه لا يعطي ذلك بل كشف الحقايق الاسمائية
والتجليات الصفاتية بعد القلوب للتجليات الذاتية المفنية لما سواها الجاعلة لجبال الانيات دكا
فتفنى منها ما يوجب البقاء الابدي فيطلع بحقيقتها وحقيقة غيرها بالحق ويعلم ان الذات الالهية هي
التي ظهرت بصور العالم وان اصل تلك الحقايق وصورها تلك الذات وتمامها التي ظهرت في الصورة
الجوهرية المطلقة التي قبلت هذه الصور كلها من حيث قوتها والمراد بالعرش ان يكون الاجسام
والاجساد المثالية والهيولى كل النارية والنورية فيكون مشتملا على جميع العقول والنفوس المجردة وغير المجردة
والجن وغيرها لان لكل منها صورة في عالم الارواح حسب ما لها من الكمال كما مر بيانه في المقدمات
فسمي هذا المذكور انسانا وخليفة اما انسانيته فلعموم نشأته وحصره الحقايق كلها وهو للحق بمنزلة انسان
العين من العين الذي به يكون النظر وهو المعبر عنه بالبصر فلهذا سمي انسانا اما تسميته انسانا فلوجهين
احدهما عموم نشأته اي اشتمال نشأته الرتبية على مراتب العالم وحصره الحقايق الى المفصلة في العالم
وذلك لان الانسان اما ماخوذ من الانس او من النسيان فان كان من الانس فهو حاصل
للانسان لكونه مجمع الاسماء ومظاهرها وتوانسه الحقايق وتصرفه في نشأته الجسمانية والروحانية
المثالية لاحاطة النشأة اياها وان كان من النسيان وهو الذهول عن بعض الاشياء بعد
التوجه اليها بالاشتغال الى غيره والانسان بحكم اتصافه بكل يوم هو في شان لا يمكن
ذلك فيه بشان واحد وهذا ايضا يتضمن العموم والاحاطة اذ لولا نشأته محيطة بها لكانت
على منوال واحد ولم يتعين لغيره من الموجودات واما ما كان به الانسان انسانا ثم

الكشف الالهي

القابل للارواح ويكون ان يكون الاجسام

او من النسيان

المناسبة الجامعة بين الاسم والمسمى وثانيهما انه للحق بمنزلة انسان العين من العين الذي يحصل به النظر وهو الذي يعبر عنه بالبصر وكما ان انسان العين هو المقصود والاصل من العين اذ به يكون النظر ومشاهدة عالم الظاهر الذي هو صورة الحق كذلك الانسان هو المقصود الاول من العالم كله اذ به يظهر الاسرار الالهية والمعارف الحقيقية المقصودة من الخلق وبه يحصل اتصال الاول بالآخر وبه تتكمل مراتب عالم الباطن والظاهر وفي قوله وهو للحق اي الانسان للحق بمنزلة انسان العين اشارة الى نتيجة قرب الفرايض وهو كون العبد سمع الحق وبصره لانه عند فناء الصفات فالانسان الذي للحق بمنزلة انسان العين من العين هو الانسان الكامل لا غير وانما سمي الكامل لكونه واسطة بين الحق والعالم باعتبار ظهاره بمنزلة انسان العين من العين لانه ايضا واسطة بين الرائي الحقيقي وبين المرئي قوله **فانه به ينظر الحق الى خلقه فيرحمهم** تعليل لقوله فانه للحق بمنزلة انسان العين من العين واشارة الى ان الكامل سبب ايجاد العالم وبقائه وكمالاته ازلا وابدا دنيا وآخرة وذلك اما في العلم فلان الحق تعالى لما تجلى لذاته بذاته وشاهد جميع صفاته وكمالاته في ذاته واراد ان يشاهدها في حقيقة تكون له كالمرآة كما ذكره اول الفص وجد الحقيقة المحمدية التي هي حقيقة هذا النوع الانساني في الحضرة العلمية فوجدت حقايق العالم كلها بوجودها وجودا اجماليا لاشتمالها عليها من حيث مظاهرها للمرتبة الالهية الجامعة للاسماء كلها ثم اوجدهم فيها وجودا تفصيليا فصارت اعيانا ثابتة كما تقرر في موضعها واما في العين فبسبب وجوداتهم في الخارج فلانه جعل الوجود الخارجي مطابقا للوجود العلمي بايجاد العقل الاول الذي هو النور المحمدي المعبر عنه باول ما خلق الله نوري اولا ثم غيره من الموجودات التي بعضها العقول وعليها ثانيا واما بحسب كمالاتهم فلانه جعل تلك الانسان الكامل مرآة التجليات الذاتية والاسمائية ليتجلى له اولا ثم بواسطته يتجلى للعالم كانعكاس النور من المرآة المقابلة للشعاع الى ما يقابلها فاعيانهم في العلم والعين وكمالاتهم انما حصلت بواسطة الانسان الكامل وايضا لما كان الانسان مقصودا اولا ووجوده الخارجي يستدعي وجود حقايق العالم وجدت اجزاء العالم اذ لا يوجد الانسان آخرا لذلك جاء في الخبر لولاك لما خلقت الافلاك فالشهود الازلي والايجاد العلمي والعيني عبارة عن النظر اليهم وافاضة الرحمة الرحمانية المجملة والرحيمية المفصلة عليهم في جميع الكمالات مرتبة

على

على الوجود لانه له فالوجود هو الرحمة الاصلية التي تتبعها جميع الرحمة والسعادات الدنيوية والاخروية قوله **فهو الانسان الحادث الازلي والنشء الدائم الابدي والكلمة الفاصلة الجامعة** نتيجة لما ذكر اي اذا كان به نظر الحق الى خلقه ورحمهم باعطاء الوجود فهو الحادث الازلي اما حدوثه الذاتي فلعدم اقتضاء ذاته من حيث هي الوجود والا لكان واجب الوجود واما حدوثه الزماني فلكون نشأته العنصرية مسبوقة بالعدم الزماني وازليته فبالوجود العلمي لان العلم نسبة بين العالم والمعلوم وهو ازلي فعينه الثابتة ازلية وبالوجود العيني الروحاني فلانه من حيث روحانيته متعال عنه وعن احكامه مطلقا واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم نحن الآخرون السابقون والفرق بين ازلية الاعيان والارواح المجردة وبين ازلية المبدع اياها ان ازلية الحق تعالى نعت سلبي ينفي الاولية بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لانه عين الوجود وازليتها دوام وجودها بدوام الحق مع افتتاح الوجود عن العدم لكونها من غيره واما دوامه وابديته فلبقائه ببقاء موجده دنيا وآخرة وايضا كل ما هو ازلي فهو ابدي وبالعكس والا يلزم تخلف المعلول عن علته او التسلسل في العلل لان علته ان كانت ازلية لزم التخلف وان لم تكن كذلك يحتاج هو ايضا الى علة حادثة بالزمان وهلم جرا لكن ان كان للزمان فيها مدخل يجب ان يكون معلولها غير ابدي لكون اجزاء الزمان متجددة متصرمة بالضرورة والعرض بخلافه وان لم يكن فيها مدخل فالكلام فيها كالكلام في الاول فيتسلسل والتسلسل في العلل التي لا مدخل للزمان فيها باطل والا يلزم نفي الواجب فالابديات مستندة بعلل ازلية ابدية كما ان الحوادث الزمانية مستندة بعلل متجددة ومتصرمة والنفوس الناطقة الانسانية حدوثها بحسب التعلق بالابدان لا بحسب ذواتها فالعود الاخروية كما انها ابدية كذلك ازلية حاصلة في الحضرة العلمية والكتب العقلية والصحف النورية وان كان ظهورها بالنسبة الينا حادثا بالحدوث الزماني فلا ترد واما كونه كلمة فاصلة فلتمييزه بين المراتب الموجبة للتكثر والتعدد في الحقائق بل هو المفصل لها لما به ظهرت في ذاته بظهوره بحسب غلبة كل صفة عليه في صورة تناسبها علما وعينا واليه الاشارة بكونه عليه السلام قاسم الجنة والنار اذ هو القسيم والقاسم ولما كان الآخر مطابقا للاول واما كونه كلمة جامعة فلاحاطته حقيقة بالحقائق الالهية والكونية كلها علما وعينا وايضا هو الذي يفصل بين الارواح وصورها في الحقيقة وان كان الفاصل ملكا معينا لانه بحكمه يفصل وكذلك

هو الجامع بينهما لانه الخليفة الجامعة للاسماء ومظاهرها فتم العالم بوجوده اي لما وجد هذا
الكون الجامع تم العالم بوجوده الخارجي لانه روح العالم المدبر له والمتصرف فيه ولا شك ان
الجسد لا يتم كماله الا بروحه التي تدبره وتحفظه من الآفات واما تأخرت نشأته العنصرية في الوجود
العيني لانه لما جعلت حقيقته مشتملة بجميع الكمالات جامعة لحقايقها وجب ان يوجد الحقايق كلها
في الخارج قبل وجوده حتى يتوجه تنزلاته عليها ويتصف بمعانيها طورا بعد طور من اطوار الروحانيات
والسماويات والعنصريات الى ان يظهر في صورة النوعية الحسية والمعاني النازلة عليه من الحضرات
الاسمائية لابد ان يتوجه منه الوسايط ايضا الى ان يصل اليه ويتمكن في كل طور ورتبة من تحصيل
استعداده للكمالات اللايقة به ولاجتماع ما فصل من مقام جمعه من الحقايق والخصايص فيه
ولاشهاده والاطلاع على ما اريد ان يكون خليفة عليه ولهذا لا يجعل خليفة في مظاهر الاعتدال انها
السفر الثالث ولولا هذا المرور لما امكن العروج للكمال في الخاتمة مضاهية للسابقة وبه يتم
الحركة الدورية المعنوية وما يقال ان علم الاولياء تذكر لا تفكر وقوله عليه السلام الحكمة ضالة
المؤمن اشارة الى ان هذا الانسان وجد في النشأة العنصرية مرة اخرى غير هذه النشأة
بواسطة التعلق بنطفة اخرى ومرور الزمان عليه الى ان تذكره كما على راي اهل التناسخ
وايضا لما كان عينه في الخارج مركبا من العناصر المتأخرة عن الافلاك عادة واجبها وعقولها وجب
ان توجد قبله لتقدم الجزء على الكل بالطبع قوله فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم الذي هو محل النقش
والعلامة التي بها يختم الملك على خزانته وسماه خليفة من اجل هذا شروع في بيان
تسميته بالخليفة بتشبيه حال الانسان باعتبار كونه من العالم واعتبار كونه عالما آخر
برأسه لشأن آخر بالنقش لان النقش ايضا قد يكون جزءا من الخاتم وهو محل النقش وقد
يكون مركبا عليه وانما يكتب في الخاتم لتصير جزءا منه عند الفراغ من عمله فهو آخر العمل كذلك
الانسان نوع من الحيوان وآخر ما ينتهي به دائرة الوجود العيني وكما ان النقش شأن آخر
وهو كونه محل النقوش التي بها يختم ويحفظ الخزاين كذلك الانسان هو محل نقش جميع الاسماء
الالهية والحقايق الكونية التي بها يتمكن من الخلافة وبهذا الاعتبار سماه خليفة لقوله تعالى اني
جاعل في الارض خليفة قوله لانه الحافظ به خلقه كما يحفظ الختم الخزاين فما دام ختم الملك عليها

لا يجسر احد على فتحها الا باذنه فاستخلفه في حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا
الانسان الكامل تعليل للتسمية بالخليفة وذلك لان الملك اذا اراد ان يحفظ خزاينه عن غيبته
عنها يختم عليها لئلا يتصرف فيها احد فيبقى محفوظة فالختم حافظ لها بالخلافة لا بالاصالة فكذلك الحق يحفظ
خلقه بالانسان الكامل عند استتاره بمظاهر اسمائه وصفاته وكان هو الحافظ لها قبل الاستتار و
الاختفاء واظهارها بالخلق فحفظ الانسان لها بالخلافة فسمي بالخليفة لذلك وحفظه للعالم عبارة
عن ابقاء صور الموجودات على ما خلقت عليها بالرحمة الرحمانية والرحيمية بالاسماء والصفات التي
هي الموجودات على ما خلقت مظاهرها ومحل استوائها فالحق انما يتجلى لمرآة قلب هذا الكامل فتنعكس
الانوار من قلبه الى العالم فيكون باقيا بوصول ذلك الفيض اليها فما دام هذا الانسان موجودا
في العالم يكون محفوظا بوجوده وتصرفه في عالمه العلوية والسفلية فلا يجسر احد من حقايق
العالم وارواحها على فتح الخزاين الالهية والتصرف فيها الا باذن هذا الكامل لانه هو صاحب
الاسم الاعظم الذي به يربي العالم كله فلا يخرج من الباطن الى الظاهر معنى من المعاني الا بحكمه ولا
يدخل من الظاهر في الباطن الا بامره وان كان يجهله عند غلبة البشرية عليه فهو البرزخ بين البحرين
والحاجز بين العالمين واليه الاشارة بقوله مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان قوله
الا تراه اذا زال وفك من خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق فيها وخرج ما كان
فيها والتحق بعضه ببعض وانتقل الامر الى الآخرة فكان ختما على خزانة الآخرة ختما ابديا
تعليل واستشهاد لقوله فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الانسان الايتاء اي الا ترى الانسان
الكامل اذا زال وفك اي فارق وانتقل من الدنيا الى الآخرة ولم يوجد من الافراد الانسانية
من يكون متصفا بكماله ليقوم مقامه ينتقل معه الخزاين الالهية الى الآخرة اذ الكمالات كلها ما كانت
قايمة بجوهره وبتجوهره محفوظة الآية فلما انتقل انتقلت معه ولم يبق في خزانة الدنيا ما اختزنه الحق
فيها من الكمالات فان قلت الكامل ختم حافظ للخزاين ولا يلزم من انتقال الخزاين فكيف قال لم يبق
فيها ما اختزنه الحق قلت الكامل ختم للخزاين وحافظ لوجودها والاسرار الالهية منطوية في العالم
مجموعة في الكامل كما قال كل الجمال غدا لوجهك مجملا لكنه في العالمين مفصلا لا يتجلى الحق في العالم
الدنيوي الا بواسطة كما مر فعند انقطاعه ينقطع عن الامداد الموجب لبقاء وجوده وكمالاته فينتقل

الدنيا عند انتقاله وبخروج ما كان فيها من المعاني والكمالات الى الآخرة قال رضي الله عنه في القسم الآخر بالاسم الرباني الا ترى ان الدنيا باقية ما دام هذا الشخص الانساني فيها وان الكائنات تكون والمتغيرات تتغير فاذا انتقل الى الدار الآخرة مارت منه السماء مورا وسارت الجبال سيرا ودكت الارض دكا وانتثرت الكواكب وكورت الشمس وذهبت الدنيا وعمرت الخراب في الدار الآخرة بنقل الخليفة اليها لكن والحق بعضهم ببعض ان التحق بعض بالآخرة كما في الدنيا بعض بالآخرة في الآخرة وذلك لان كل ما هو موجود في الظاهر من الحقائق والمعاني موجود في عالم الباطن الذي يظهره يحصل الآخرة على صورة تقتضيها عالمها وهو اهل بالنسبة الى ما في الظاهر فاذا انتقل هذا البعض منها التحق بعض الذي هو اصله في الآخرة وانتقل الامر الالهي اليها فكان ختما من هذا الكامل كان ختما حافظا على خزانة الآخرة ختما ابديا ومما يعين ما قلنا ان القرآن ترجم ابي الشيماء لانه خلق الكامل كما قالت عائشة رضي الله عنها وكان خلقه القرآن بل هو القرآن والكتاب المبين الالهي كما قال بعضهم انا القرآن والسبع المثاني وروح الروح لا روح الاواني فؤادي عند مشهودي مقيم يشاهده وعندكم لساني وقال امير المؤمنين رضي الله عنه وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر المضمر وجاء في الخبر ايضا ان الحق يرفع العلم بانتزاع العلماء حتى لم يبق على وجه الارض من يعلم مسئلة علمية ومن يقول الله الله ثم يقوم عليهم الساعة وكون الكامل ختما على خزانة الآخرة دليل على ان التجليات الالهية لاهل الآخرة انما هي بواسطة الكامل كما في الدنيا والمعاني المفصلة لاهلها متفرعة من مرتبته وسعادتهم ابدا كما تفرع منه ازلا فان للكامل من الكمالات لا يقاس بها ما لهم من الكمالات في الدنيا اذ لا قياس لنعم الآخرة على نعيم الدنيا وقد جاء في الخبر الصحيح ان الرحمة مائة جزء جزء منها لاهل الدنيا وتسعة وتسعون لاهل الآخرة ومن تحقق بهذا المقام ويعرف النظر فيه يظهر له عظمة الانسان الكامل وقدره فظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء الملكية في هذه النشأة الانسانية فحازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود وبه قامت الحجة لله تعالى على الملائكة اي لما استخلف الانسان وجعله حافظا على خزائن الدنيا والآخرة ظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في النشأة الانسانية الجامعة بين النشأة العنصرية والروحانية اي صار جميع هذه الكمالات فيها بالفعل وقد صرح الشيخ رضي الله عنه في

كتاب

كتاب المفتاح ان من علامات الكاملان يقدر على الاحياء والاماتة وامثالهما واطلاق الصورة على كتاب المفتاح وامثالها واطلاق الصورة على الله تعالى مجاز اذ لا يستعمل في الحقيقة الا في المحسوسات وفي المعقولات مجاز مثلا باعتبار اهل الظاهر واما عند المحققين فحقيقة لان العالم باسره صورة الحضرة الالهية تفصيلا والانسان الكامل صورته جمعا قال النبي عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته فالنشأة الانسانية حازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود اي بالوجود العيني وذلك لانه حاز بجسمه رتبة الاجسام وبروحه رتبة الارواح وبه اي بهذا الجمع قامت الحجة على الملائكة لاحاطته بما لم يحيطوا به قوله فتحفظ فقد وعظك الله بغيرك وانظر من اين اتي على من اتى عليه تنبيه للسالك بالتأدب بين يدي الحق تعالى وخلفائه من المشايخ والعلماء والمؤمنين لئلا يبتلى بالانانية واظهار العلم والكمال عندهم لانه يسلك للفناء وذلك لا يحصل الا برؤية ما لغيره فتعدم رؤية ما لنفسه الا بالعكس وهذا اول تعلم من العينين ان كنت عاقلا فهو حال الخير عندنا التواضع ولا تكن كما تطاوس يمشي تبخترا فيبقى ملوما عند الكل اهلا اي وعظك الله بزجره للملائكة بقوله اني اعلم ما لا تعلمون وانبئهم للمعقول تعالى اياه ولينبئه ما اتى عليه وانا اشباهها لا ترفع معرض التوبيخ والزجر كانه قال وانظر من اين اتى على ملك من ملك من قولهم ان الملائكة لم يعطوا نشأة هذه الخليفة ولا وقفوا مع ما تقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية بيان سبب وقوعهم في التوبيخ وكلما الوقوف فيما يقتضي المعبود والاطلاع والاتيان بالواجبات يقول على ما يعطيه فانه يعد من ربه بعض النعوت فعلماء ان الملائكة ما وقفت ولا وقفت مع ما اعطته مرتبة هذه الخليفة اذ لا يجيب نشأته الروحانية بما هي عليه من التسبيح والتهليل والكمال اللائق بها بل تعدت عنه وطلبت الزيادة على ما هي عليها اي فلا ن وقف مع طلبه وما وقفت معه اذ لم يتعد عنه في السير ولم يقف معها فاعتدى عنه وهذا الكلام اشارة الى ما تقرر من ان جميع الموجودات ما يأخذون كما لهم الا من مرتبة الانسان الكامل ولا يحصل لهم الذي في كل آن الا منها لان الاسماء كلها تستمد من الاسم الله الكلي وهذا الكامل مظهره ويجوز ان يراد بالنشأة هنا نشأته ورتبته الجامعة للنشأتين ويجوز ان يراد النشأة الروحانية فقط قوله ولا وقفت وقوله مع ما يقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية بيان سبب آخر لذلك كما عاد قوله ولا وقفت وقوله من العبادة بيان ما وما يقتضيه محذوف تقديره مع ما يقتضيه حضرة الحق تعالى من العبادة وهنا

حضرة الحق من العبادة التي تقتضيها ح

انهم ما وقعوا في ما يقتضيه ذواتهم ان تعبد الحق بحسب الاسماء التي صارت مظاهر لها بالانقياد
والطاعة لامره او العبادة التي يقتضيها الذات الالهية ان تعبد بها وحضرة الحق حضرة الذات
اذا الحق اسم من اسمائها قوله **فانه ما يعرف احد من الحق الا ما تعطيه ذاته** تعليل لعدم الوقوف
مع ما يقتضيه حضرة الحق من العبادة اي لانه لا يعرف احد من العباد شيئا من اسماء الحق وصفاته
الا ما يعطيه ذات ذلك العبد بحسب استعداده ولا يعبده احد الا بمقدار علمه ومعرفته بالحق
لان العبادة مسبوقة بمعرفة المعبود من كونه ربا مالكا يستحق العبادة وبمعرفة العبد من كونه مربوبا
مملوكا يستحق ~~العبادة وبمعرفة العبد من كونه مملوكا يستحق~~ العبودية فمن لا يعطي استعداده ذاته العلم
والمعرفة بجميع الاسماء والصفات لا يمكنه ان يعبد الحق عبادة تامة الا الانسان الكامل
فهو العبد التام لاستلزام العبادة المعرفة قال فانه ما يعرف احد كما فسر العبادة بالمعرفة
في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون **وليس للملائكة جمعية آدم** الواو للحال اي
والحال ان الملائكة ليس لهم جمعية الاسماء التي لآدم لكونهم يعبدون الحق من حيث اسم خاص معين لا يتعدون
عنه وآدم يعبده بجميع اسمائه **ولا وقفت مع الاسماء التي تخصها** اي تخص الملائكة و ضمير
الفاعل يرجع الى الاسماء **وسبحت الحق بها** اي بتلك الاسماء **وقدسته وما علمت ان
لله اسماء ما وصل علمها اليها** اي علم الملائكة الى تلك الاسماء **فما سبحته بها** اي بتلك الاسماء
ولا قدسته اي ما وقفت الملائكة مع الاسماء التي تختص الملائكة وسبحت الحق وقدسته **فغلب
عليها** اي على الملائكة **ما ذكرناه** من عدم الوقوف مع ما اعطته مرتبة الانسان الكامل ومع
ما اقتضته حضرة الحق منهم من العبادة والانقياد لكل ما امر الله به **وحكم عليها** اي على الملائكة
هذه الحال اي عدم الوقوف **فقالت من حيث النشأة** اي من حيث نشأتهم الخاصة بهم
اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ولا ينبغي ان يحمل النشأة هنا على النشأة
العنصرية الانسانية لكون معناه فقالت هذا القول من حيث النشأة الجسمية لآدم مع
غفلتهم عن النشأة الروحية والمرتبة لان قوله فلولا ان نشأتهم تعطي ذلك ما قالوا في حق آدم
ما قالوا تصريح على ان المراد بالنشأة هنا هي النشأة التي تخصهم اي قالت الملائكة من حيث
نشأتهم التي هم عليها اتجعل فيها من يفسد فيها والتسبيح اعم من التقديس لانه تنزيه الحق عن نقايص

الامكان

ح باجمع الاسماء الذاكرا بها الحق ح

الالهية م

فغلب عليها ما ذكرناه وحكم عليها هذه
الحال فقالت من حيث النشأة
اتجعل فيها من يفسد فيها م

٢٧

الامكان والحدوث والتقديس تنزيهه عنها وعن الكمالات اللازمة للاكوان لانها من
حيث اضافتها الى الاكوان تخرج عن اطلاقها وتقع في نقايص التقييد **وليس الا النزاع
وهو عين ما وقع منهم فما قالوه في حق آدم وهو عين نزاعهم فيه مع الحق** اذ ليس في ذلك النقصان
المنسوب الى آدم الا المنازعة والمخالفة للحق وهو اي ذلك النقصان عين ما وقع منهم
حالة الطعن فيه **فلولا ان نشأتهم تعطي ذلك ما قالوا في حق آدم ما قالوه وهم لا يشعرون** ت
اي فلولا ان نشأتهم التي تعطي ذلك قالوا في حق آدم ما قالوه وهم لا يشعرون ا ت
استعداداتهم وذواتهم تستعد ذلك الذي نسبوا الى آدم كما قيل كل اناء يترشح بما فيه وهذا
تنبيه على ان الملائكة الذين نازعوا في آدم ليست من اهل الجبروت ولا من اهل الملكوت السماوية
فانهم لغلبة النورية عليهم واحاطتهم بالمراتب يعرفون شرف الانسان الكامل وعند الله
وما لم يعرفوا حقيقته كما هي بل ملائكة الارض والجن والشياطين الذين غلبت عليهم الظلمة
والنشأة الموجبة للحجاب ويدل قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة بتخصيص الارض بالذكر وان
كان الكامل خليفة في العالم كله في الحقيقة ايما ايضا ان ملائكة الارض هم الطاعنون اذ الطعن
لا يصدر الا ممن هو في معرض ذلك المنصب واهل السموات مدبرات للعالم العلوي بالقصد
الاول وللسفلي بالقصد الثاني واذا حققت الامر وامعنت النظر تجدهم في هذه النشأة الانسانية
ايضا انهم المفسدون كما قال تعالى الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون الا ترى ان القوة الشهوية
والغضبية اللتين هما ملكان من ملائكة الارض اللتان تغلبان على النفس الناطقة وتجعلانها
بها اسيرا منقادا لا فاعلها واغراضها وعند ذلك تصير النفس امارة بالسوء فهم المفسدون
في الحقيقة وكون السفك والفساد صادرا من القوى الجسمانية لا الروحانية والقلبية دليل واضح
على ما ذهبنا اليه من ان اهل الجبروت والملكوت السماوية لا ينازعون مع الحق ولا يخالفون
امره ونهيه اذ القوى الروحانية والقلبية لا يأتي منهم ما يخالف امر الله فانهم تنبيها على ان هذه
المقالة تختلف باختلاف العوالم التي يقع التقاول فيها ان كان واقعا في العالم المثالي
فهو شبيه المكالمة الحسية وذلك بان يتجلى لهم الحق تجليا مثاليا كتجليه لاهل الاخرة بالصور المختلفة
كما نطق به حديث التحول وان كان واقعا في عالم الارواح من حيث تجردها فهو كالكلام النفسي

اي ليس هذا المعنى الذي غلب وحكم عليهم وهذا القول
في حق آدم الا المنازعة والمخالفة لامر الله
وهو اي النزاع عين ما وقع منهم مع الحق
فما قالوه في حق آدم من النقص والمخالفة
هو عين ما هم فيه مع الحق ح
حجبتهم عن معرفة مرتبة آدم ح

فيكون قول الله لهم القادح في قلوبهم المعنى المراد وهو جاعل خليفة في الارض غيرهم و
قولهم عدم رضاهم بذلك وانكارهم له الناشئ من احتجابهم برؤية انفسهم وتسبيحهم عن مرتبة من هو
اكمل منهم واطلاعهم على نقايصه دون كمالاته وفي هذا التنبيه تنبيه للفطن على كلام الله ومراتبه
فانه عين المتكلم في مرتبة ومعنى قايم به في اخرى كالكلام النفسي وانه مركب من الحروف ومعبر بها
في عالمي المثالي والحسي بحسبهما كما بينا في رسالتنا المسماة بكشف الحجاب عن كلام رب الارباب
والله اعلم **فلو عرفوا انفسهم** اي لو عرفوا ذواتهم وحقايقهم **لعلموا** لوازمها من
كمالاتها ونقايصها وعدم علمها بمرتبة الانسان الكامل وبان الله تعالى اسماء ما تحققوا بها
ولو علموا ذلك لعصموا من نقايص الجرح لغيرهم وتزكية انفسهم ولما كان العلم اليقيني
موجبا لخلاص النفس من الوقوع في المهالك غالبا قال رضي الله عنه **ولو علموا لعصموا ثم
لم يقفوا مع التجريح حتى زادوا في الدعوى بما هم عليه من التقديس والتسبيح** اي ما اكتفوا بالجرح والطعن
في آدم بل زكوا نفوسهم وظهروا بدعوى التسبيح والتقديس ولو علموا حقيقتهم لعلموا ان
الحق هو المسبح والمقدس لنفسه في مظاهرهم وان هذه الدعوى يوجب الشرك الخفي
ثم الطاعنون في آدم او الملايكة مطلقا ليكون اللام للعهد في الاول و
للجنس في الثاني وكلا هما حق فان كلا منهما له مقام معين لا يمكن له التجاوز عنه ولا يسبح له الا
بحسب ذلك المقام بخلاف الانسان فان مقامه يشتمل على جميع المقامات علوا وسفلا
وهو مسبح فيها كلها بما يعلم ذلك من احاط علما بمطلع قوله وان من شيء الا يسبح بحمده وشاهد
كيفية تسبيحهم الحسي والمثالي والمعنوي بلسان حالهم واستعداداتهم في كل جزء وعرفانه
مسبح في مراتب نقصانه كما انه مسبح في مراتب كماله فنقصانه ايضا من وجه كمال اذ الاسم
التواب والغفار والعفو والرؤوف والرحيم والمنتقم والقهار وما شاكلها يقتضي المخالفة والذنب
كما تقتضي الرب المربوب والرازق المرزوق فالحكمة الالهية اقتضت ظهور المخالفة من
الانسان ليظهر منه الرحمة والغفران كما جاء في الحديث القدسي لو لم تذنبوا لذهبت بكم وخلقت
خلقا يذنبون ويستغفرون فاغفر لهم وايضا المخالفة في الامر الظاهر اتيان للانقياد لمقتضى
الارادة في الباطن اذ كل يعمل بمقتضى الاسم الذي هو ربه فهو في عين الطاعة له عند الاتيان

بالمعصية

بالمعصية وان كان مخالفا للامر في الصورة وايضا الذنب يقتضي الانكسار والافتقار و
الى الرحمة والرجاء في المغفرة وعدمه غالبا يقتضي العجب والانانية ولهذا يشتد الذنب لقوله عليه السلام
لو لم تذنبوا لخشيت عليكم من الذنب الا وهو العجب العجب العجب ولهذه الحكمة
خلق آدم بيديه بصفاته الجمالية والجلالية ولذلك ظهر في ابني آدم قابيل وهابيل ما كان
مستورا فيه من الطاعة والمخالفة فظهرت الطاعة في احدهما والمخالفة في آخر فوصفا الحق
لنا ما جرى اي في العلم من اخبارهم او في العالم الروحاني من احوالهم لنقف عنده ونتعلم
الادب مع الله فلا ندعي ما نحن متحققون به وحاوون عليه بالتقييد فكيف ان نطلق في
الدعوى فنعم بها ما ليس لنا بحال وما نحن منه على علم فنفتضح بهذا التعريف الالهي مما ادب الحق به
عباده الادباء الامناء الخلفاء ثم نرجع الى الحكمة فنقول اعلم ان الامور الكلية
وان لم يكن لها وجود في عينها فهي معقولة معلومة بلا شك في الذهن فهي باطنة لا تزال عن الوجود
العيني اي تقوض عن حكاية الملايكة ونرجع الى التقرير بالحكمة الالهية ومراده رضي الله عنه بيان الارتباط
بين الحق والعالم وان الانسان مخلوق على صورته فبنى اصلا ليتفرع عليه المقصود بقوله
اعلم ان الامور الكلية اي الحقايق اللازمة للطبايع الموجودة في الخارج كالحيوة والعلم
والارادة والقدرة ونظايرها مما هو امور عقلية ولا اعيان لها في الخارج وان لم يكن لها وجود
في عينها اي وان لم يكن لها ذوات موجودة في العقل بلا شك فهي باطنة من حيث انها معقولة و
مع ذلك لا تزول عن الوجود العيني ولا تنفك منه اذ هي من جملة لوازم اعيان الموجودة في الخارج
وفي بعض النسخ لا تزال عن الوجود الغيبي على ان لا تزال من للمنقول من ازال اي بل والغيبي
بالغين المعجمة والباء ومعناه هي باطنة لا يمكن ان تزال عن كونها امورا عقلية ولها الحكم
والاثر في كل ما له وجود عيني اي ولهذه الامور الكلية التي لا اعيان لها في الخارج منفكة
من القيد المتشخص ايا ما من المعروضات التي تعرض لها حكم واثر في الاعيان الكونية والحقايق
الخارجية بحسب وجودها وكمالاتها اما الاول فلان الاعيان معلولة للاسماء والاسم
ذات مع صفة معينة والاعيان من حيث تكثرها لا تحصل الا بالصفات وهي من هذه الامور
الكلية التي لا اعيان لها في الخارج ولهذا ذهبت الحكماء ايضا الى ان علم الواجب

فعل وسبب لوجود الموجودات وهكذا القدرة والارادة المعبر عنها بالعناية الالهية
واما الثاني فلان الجسم الموجود ان لم يكن له الحيوة لا توصف بانه حي ولا تتصف
بانواع الكمالات اعني العلم والقدرة والارادة كلها مشروطة بالحيوة وكذا العلم
ان لم يكن له حاصلا لم يكن له ارادة وقدرة لانهما لا تتعلقان الا بالمعلوم وهكذا جميع
الصفات فهذه الامور الكلية حاكمة على الطبايع التي يعرض لها بان يقال عليها انها حية
ذات علم وارادة وقدرة ويترتب عليها ما يلزمها من الافعال والآثار اذ لا شك ان الطبيعة
الموجودة بالعلم تميز بين الاشياء وبالارادة تخصص وبالقدرة تتمكن من الافعال قوله بل هي
عينها الاعتبار ما اعني لاعيان الموجودات العينية اضراب عن قوله ولها الحكم والاثر
اي الذي له وجود عيني هو عين هذه الامور المعقولة المنعوتة بالعوارض واللوازم
لان الحقيقة الواحدة التي هي حقيقة الحقايق كلها هي الذات الالهية وباعتبار تعينها وتنزلها
وتجليها في مراتبها المتكثرة تتكثر وتصير حقايق مختلفة جوهرية متبوعة وعرضية تابعة
فالاعيان من حيث تعددها وكونها اعيانا ليست الا عين اعراض شتى اجتمعت فصارت
حقيقة جوهرية خاصة كما ذكره في آخر النقش الشيخ الا ترى ان الحيوان هو الجسم الحساس
المتحرك بالارادة والجسم ما له طول وعرض وعمق فالحيوان ذات له هذه الاعراض مع الحس و
الحركة الارادية فلما اجتمعت هذه الاعراض في هذه الذات المعينة وصارت حيوانا
كذلك اذا انضمت اليها اعراض اخر كالنطق والصهيل صار الانسان والفرس فالذات
الواحدة باعتبار الصفات المتكثرة صارت جواهر متكثرة واصل الكل هو الذات الالهية
التي صفاتها عينها فقوله اعني اعيان الموجودات تفسير للضمير العايد الى ما له وجود
عيني وضمير عينها راجع الى الامور الكلية ولا يجوز ان يكون الضمير عنها النشأة المعبر ومعناه
ي بل ما له وجود عيني هو عين الموجودات العينية الا ان يقول هو عايد الى الامور الكلية
وتذكيره باعتبار الامر و يكون معناه بل هذه الامور الكلية عين اعيان الموجودات العينية
لا غيرها وهذا عين معنى الاول وقيل معناه بل الامر الكلي كالعلم والحيوة عين الوصف الموجود
في ذلك الموصوف لا غيرها فالمراد بقوله اعني الموجودات اعيان الاوصاف التي
اي الامر الكلي والكلية القائمة

الموصوفات

٤٩

الموصوفات لان الموصوفات ايضا امور كلية وهو الكلي الطبيعي وفيه نظر لان المراد ان
هذه الامور الكلية التي ليست لها ذوات موجودة في الخارج لها حكم واثر في الموجودات
الخارجية بل هي عين هذه الموجودات الخارجية فان الظاهر والمظاهر متحدة في الوجود الخارجي
وان كان متعددا في العقل لان الكلام في الامور الكلية لا الاعيان لما في الخارج غير هذه الموجودات العينية
وقوله هي الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث معقوليتها تأكيد لما ذهبنا اليه
ولم تزل عن كونها معقولة في نفسها اي مع انها في الخارج عين الاعيان الموجودة هي في انفسها
امور معقولة لم تزل عن معقوليتها بعين الآثار من الحدود لها وبعضها وضم الآثار تنزل المبتني
للعقول فهي الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث معقوليتها اي تلك
الامور الكلية ظاهرة باعتبار انها عين الاعيان الموجودة وباعتبار الآثار والظاهرة منها وباطنة
باعتبار انها امور معقولة لا اعيان لها في الخارج بنفسها قوله فاستناد كل موجود عيني لهذه الامور
الكلية التي لا يمكن رفعها عن العقول ولا يمكن وجودها في العين ترتب وجوده ان يكون معقولة نتيجة لقوله
ولها الحكم والاثر في كل ما له وجود عيني اي لما تقرر ان الموجودات العينية انما تعينت وتكثرت
بالصفات وهي هذه الامور الكلية فاستناد كل موجود عيني واجب ثابت لهذه الامور الكلية التي
هي حقايق معقولة الى ان الطبايع بذواتها تقتضي عروضها واتصافها بها اذ هي كالاجزاء لها من
حيث كانها مستندة الى هذه الامور الكلية وهذه الامور لا يمكن ان ينكر كونها معقولة ولا ان
يوجد في الاعيان من غير عروضها في معروضاتها وخبر قوله فاستناد ومتعلق الظرف هو واجب
او ثابت ويجوز ان يكون اللام في قوله لهذه الامور الكلية بمعنى الى متعلقا بالاستناد وخبره
محذوف تقديره فاستناد كل موجود عيني الى هذه الامور الكلية واجب وسواء كان ذلك الموجود العيني
موقتا او غير موقت نسبة الموقت وغير الموقت الى هذا الامر الكلي المعقول نسبة واحدة
اي لا يختص هذا الاثر ببعض الموجودات دون البعض بل الجميع مشترك في كونها محكوما وتأثرا
من هذه الامور الكلية سواء كان ذلك الموجود مقترنا بالزمان كالمخلوقات او غير مقترن
كالمبدعات روحانيا كان او جسمانيا فان اقترانه بالزمان وعدم اقترانه بالزمان لا يخرجه
عن استناده الى هذه الامور الكلية اذ نسبة الموقت وغير الموقت في الوجود والكمالات اليها نسبة واحدة

قوله غير ان هذا الامر الكلي يرجع اليه حكم الموجودات العينية بحسب ما تطلبه حقايق تلك الموجودات العينية كنسبة العلم الى العالم والحيوة الى الحي فالحيوة حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة عن الحيوة كما ان الحيوة متميزة عنه ثم نقول في الحق تعالى ان له علما وحيوة فهو الحي العالم ونقول في الانسان ان له حيوة وعلما فهو الحي العالم وحقيقة العلم واحدة وحقيقة الحيوة واحدة ونسبتهما الى العالم والحي نسبة واحدة ونقول في علم الحق انه قديم وفي علم الانسان انه محدث فانظر ما احدثته الاضافة تاكيد لبيان الارتباط في الحكم في هذه الحقيقة المعقولة كقول الشاعر مؤكدا في المدح ولا عيب فيهم غير ان ضيوفهم تعاب بنسيان الاحبة والوطن اي اسناد كل موجود عيني وما يتبعه من اللوازم الى هذه الامور الكلية بحسب اقتضاء اعيان الموجودات وذلك لان الحيوة حقيقة واحدة والعلم حقيقة واحدة وكل منهما متميز عن الآخر فنقول في الحق تعالى انه حي عالم وحيوته وعلمه عين ذاته فنحكم بانهما عينه بعدم امتياز احدهما عن الآخر في المرتبة الاحدية وفي غيره تعالى كالملك والانسان نحكم بانهما غيره ونقول انهما حادثان فيهما فاتصافهما بالحدوث والقدم وكونهما عينا او غيرا انما هو باعتبار الموجودات العينية لما حكمت تلك الامور في كل ماله وجود عيني كذلك حكمت الموجودات عليها بالحدوث والقدم وسببا الحكم انما نشا من الاسناد والاضافة والاعتبار وكل منهما وحده لا يلزم ذلك فانظر الى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينية فكما حكم العلم على من قام به ان يقال فيه انه عالم حكم الموصوف به على العلم بانه حادث في حق الحادث قديم في حق القديم فصار كل واحد محكوما به ومحكوما عليه تصريح بالمقصود وسريان الارتباط بينهما حاصل فيما كالارتباط بين الاشياء العينية والامور الغيبية التي لا اعيان لها واذا كان الارتباط بينهما حاصلا فالارتباط بين الحق والعالم الموجودين في الخارج اقوى واحق وقد يقال لا يقال ان الذهن يحكم على من قام به العلم بانه عالم لا العلم فكيف اسند الحكم اليه لانا نقول حكم الذهن ايضا تابع لحكم العلم اذ لو لم يعط حقيقة العلم عند المقارنة بينهما ذلك لما جاز للذهن ان يحكم به لان حكمه ان لم يكن مطابقا للواقع فلا اعتبار به وان كان مطابقا له يلزم ان يكون في نفسه كذلك فقط ومعلوم ان هذه الامور الكلية وان كانت معقولة اي

موجودة في العقل فانها معدومة العين اي في الخارج اذ لا ذات في الخارج بالحيوة اما العلم موجودة الحكم اي على الاعيان الموجودة كما هي محكوم عليها اذا نسبت الى الموجود العيني اي كما يحكم الموجودات عليها بالحدوث والقدم وبانها عين الذات او غيرها فتقبل الحكم في الاعيان الموجودة ولا يقبل التفصيل ولا التجزي فان ذلك محال عليها اي تقبل تلك الامور الكلية الحكم في الموجودات العينية حال كونها عارضة عليها ولا يقبل التفصيل ولا التجزي وذلك لان الحقيقة الكلية ان انقسمت فكل من اقسامها ان بقيت بعينها فلا انقسام كالانسانية في كل شخص وان بقيت دون غيرها فغير تلك الحقيقة منعدمة لانعدام بعضها وان لم تبق فكذلك ايضا فالحقايق البسيطة والمركبة لا يمكن ان تطرأ عليها التجزي اصلا فانها بذاتها في كل موصوف بها كالانسانية في كل شخص شخص من هذا النوع الخاص لم تنفصل ولم تتعدد بتعدد الاشخاص اي فان تلك الحقيقة الكلية بذاتها موجودة في كل موصوف بها كالانسانية وهو الكلي الطبيعي الذي للانسان فانها موجودة في كل شخص شخص من هذا النوع ولم تنفصل ولم تتعدد بتعدد الاشخاص فان قلنا الحصة في زيد منها غير الحصة التي في عمرو منها فتنفصل بهذا الاعتبار قلت ان اردت بالحصة بعض تلك الحقيقة فغير صحيح لان البعض غير الكل فلا يكون تلك الحقيقة في شيء من الافراد وان اردت ان الحقيقة تكتنف بعوارض مشخصة لها فتصير بهذا الاعتبار غير الحقيقة المكتنفة بالعوارض الاخر التي لعمرو فمسلم ولا يلزم منه التفصيل في نفس الحقيقة وكذا الحقيقة بالنسبة الى انواعها لانها في كل نوع منها مع عدم التجزي والتعدد ولا برحت معقولة اي لا يزال تلك الحقيقة الكلية موجودة في العقل لا تتغير بالعروض على معروضاتها ولا يتكثر بتكثر موضوعاتها كالحقايق الموجودة في الاعيان وهذا البيان للتنبيه والاشارة الى ان الذات الواحدة التي هي حقيقة الحقايق كلها ظاهرة فيها من غير طريان التجزي والتكثر في تلك الذات والبقاء وحدة عينها تكثر مظاهرها واذا كان الارتباط بين من له وجود عيني وبين من ليس له وجود عيني قد ثبت وهي نسب عدمية فارتباط الموجودات بعضها ببعض اقرب ان يعقل لانه على كل حال بينها جامع وهو الوجود العيني وانما قال ان تلك الامور الكلية نسب عدمية لانها صفات للاعيان لما غير معروضاتها في الخارج هي النسبة

الى الخارج عدمية وان كانت بالنسبة الى العقل وجودية وكونها نسبا انما هو باعتبار انها غير الذات
لازمة لها ومثال فالقيد جامع اي بين الامور العدمية وبين الموجودات الخارجية وقد وجد الارتباط
بعدم الجامع اي مع عدم الجامع فالجامع امر واحد ولا شك ان المحدث قد ثبت حدوثه وافتقاره
الى محدث احدثه اي الى موجد اوجده لامكانه لنفسه فوجوده من غيره فهو مرتبط به ارتباط
افتقار اي المحدث مرتبط بموجده ارتباط افتقار و لابد ان يكون المستند اليه واجب الوجود
لذاته غنيا في وجوده بنفسه غير مفتقر وهو الذي اعطى الوجود بذاته لهذا الحادث وانتسب اليه
اي هذا الحادث الى الواجب الوجود لذاته ولما اقتضاه لذاته كان واجبا به اي ولما اقتضى
الواجب لذاته هذا الحادث واجبا بالواجب الوجود ويجوز ان يكون ضمير الفاعل راجعا الى
الحادث اي ولما اقتضى الحادث لذاته من يوجده وهو الواجب كان الحادث واجبا به اي المعلول
واجب بعلته ولما كان استناده اي الى من ظهر عنه لذاته اقتضى ان يكون على صورته
فيما ينسب اليه من كل شيء من اسم وصفة ما عدا الوجوب الذاتي فان ذلك لا يصح في الحادث
وان كان واجب الوجود ولكن وجوبه بغيره لا بنفسه اي اقتضى هذا الاستناد ان يكون الحادث
على صورة الواجب بان يكون متصفا بصفاته وجميع ما ينسب اليه من الكمالات ما عدا الوجوب
الذاتي والا لزم انقلاب الممكن من حيث هو ممكن واجبا وذلك لانه اتصف بالوجود
والاسماء والصفات لازمة للوجود فوجب ايضا اتصافه بلوازم لتخلف اللازم عن الملزوم
ولان المعلول اثر العلة والآثار يدل ذاتها وصفاتها والادلة على صفات المؤثر وذاته ولابد
ان يكون في الدليل اثر من المدلول لذلك صار الدليل العقلي ايضا مشتملا على النتيجة مع الاخر
على مجهولها والاوسط بينهما جامع ولان العلة الغائية من ايجاد الحادث عرفان الموجد
كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والعبادة تستلزم معرفة المعبود ولو بوجه
مع ان ابن عباس رضي الله عنه فسرها هنا بالمعرفة ولا يعرف الشيء الا بما فيه من غيره لذلك
قال عليه السلام من شيل بم عرفت الله عرفت الاشياء بالله اي عرفته بالاولى ثم عرفت به غيره
ولما كان وجوده من غيره صار باتصافه بغيره الانسان من الموجودات وان كان متصفا
بالوجود لكن لا يصلح لظهور الكمالات فيه كما قرر في اول الفص وقوله لذاته يجوز ان يكون

متعلقا

متعلقا بالاستناد اي ولما كان استناد الحادث الى من يوجده لذات الحادث اقتضى
ان يكون على صورة موجده ويجوز ان يكون متعلقا بالاستناد اي ولما كان استناد
الحادث الى من وجده لذاته ويجوز ان يعود الى الحادث اي موجد ظهر الحادث عنه لاقتضاء
ذات الموجد اياه اقتضى ان يكون على صورته وعلى الثاني ظهر لاقتضاء ذات الحادث اياه
واقدار على ان نعلم انه لما كان الامر على ما قلناه من ظهوره بصورته اي ظهور هذا الحادث وهو
الانسان الكامل بصورة الحق وصيرا انه للشان من بيان ما احالنا تعالى في العلم به اي
بالحق على النظر في الحادث بقول نبيه صلى الله عليه وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه
وذكر انه ارانا آياته فيه اي في الحادث بقوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وقوله
وفي انفسكم افلا تبصرون وانما قدم اراءة الآيات في الآفاق لانها تفصيل مرتبة الانسان
وفي الوجود العيني تقدم عليه وايضا رؤية الآيات مفصلة في العالم الكبير المحجوب اهون من
رؤيتها في نفسه وان كان بالعكس عند العارف فاستدللنا بنا عليه كما استدلال من الاثر
على المؤثر فما وصفناه بوصف الا كنا نحن ذلك الوصف اي كنا نحن متصفا بذلك الوصف
الا الوجوب الذاتي الخاص اي بالحق فلما علمناه بنا ومنا نسبنا اليه كل ما نسبناه الينا من
الكمالات الا النقايص الا ما نسب الحق الى نفسه منها وبذلك وردت الاخبار الالهية مثل ان الله خلق
آدم على صورته وانه على من يتبع الرسول من ينقلب على عقبيه ومرضت فلم تعدني وغيره وكذلك من الاستهزاء
والسخرية والضحك كقوله بما تعملون ويقرضوا الله قرضا حسنا الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم
يعمهون سخر الله منهم وضحك الله مما فعلتما البارحة على السنة التراجم من الانبياء والاولياء
الماثوصف اي الحق نفسه لنا بنا اي بصفاتنا ولما كانت عبارة اي عينا الثابتة من وجه كما ثم
قال بنا فاذا شهدنا شهدنا نفوسنا لان ذواتنا عين ذاته لا مغايرة بينهما الا بالتعين والاطلاق
او شهدنا نفوسنا فيه لانه مرآة ذواتنا واذا شهدنا اي الحق شهد نفسه اي ذاته التي تعينت
وظهرت في صورتنا او شهد نفسه فينا لكوننا مرآة لذاته وصفاته ولا نشك انا كثيرون بالشخص
والنوع يجوز ان يكون تمييزا من لسان اهل العالم اي انا كثيرون بالاشخاص والانواع التي
فيه ويجوز ان يكون من لسان الافراد الانسانية اي انا كثيرون بالشخص وبحسب الانواع التي

بظهوره على صورة اضيفه لذاته يجوز ان يعود
وعلى الاول معناه ولما كان استناد الحادث

ولما كانت الصفات المقتضية حيث تعددت الاعيان الحادثة على ما قررنا من ان الذات مع هذه الكثرة ليس الا مجموع الاعراض فان كنا نحن ذلك الوصف وفي بعض النسخ

شرح
انا عبارة

فيما لمن كنا من العالم الروحانية والجسمانية ويؤيد الثانية ما بعده وانا وان كنا على حقيقة واحدة
اي وان كنا مشتملين على حقيقة نوعية من جمعنا فنعلم قطعا ان ثمة فارقا به اي بذلك الفارق
تميزت الاشخاص بعضها عن بعض ولولا ذلك اي الفارق ما كانت الكثرة في الواحد اي حاصلة
ومتعددة في الواحد ايضا وان وصفنا اي الحق بما وصف به نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق
في الاول اراد ان ينزه هنا بجمع بين التشبيه والتنزيه على ما هو طريقة الانبياء وليس
ذلك الفارق الا افتقارنا اليه في الوجود وتوقف وجودنا عليه لامكاننا وغناه
عن مثل ما افتقرنا اليه وانما حصر الفارق في افتقارنا وغنائه لان غيرهما ايضا عايد اليهما
سواء كان وجوديا او عدميا فبهذا صح له الازل والقدم الذي انتفت عنه الاولية التي لها
افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب اليه الاولية مع كونه الاول اي بسبب هذا المعنى صح له
ان يكون ازليا وابديا وقديما في ذاته وانما وصف الازل والقدم بقوله التي انتفت
عنه الاولية بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لان الاعيان والارواح ايضا ازلية لكن ازليتها
وقدمها بما نسبه لا ذاتية وازلية الحق ذاتية لغناه في وجوده عن غيره فانتفت الاولية
عنه بمعنى افتتاح الوجود عن عدم فلا ينسب الاولية اليه بهذا المعنى كما تنسب الى الاعيان
والارواح كما قال عليه السلم اول ما خلق الله العقل اي اول ما افتتح من العدم الى الوجود
العقل لكونه مسبوقا بالعدم الذاتي وان كان غير مسبوق بالعدم الزماني بل ينسب اليه
الاولية بمعنى آخر وهو كونه مبدا لكل شيء كما ان الآخرية عبارة عن كونه منتهى كل شيء ومرجعه
او كونه في مقام احديته بحيث لا شيء معه كما قال عليه السلم كان الله ولم يكن معه شيء وهذا المعنى
يجتمع مع الآخرية لذلك قال الجنيد عند سماعه لهذا الحديث وهو الآن كما كان اي لم يتغير
هذا المقام عن حاله للعارف عند التجلي الذاتي له ليقوم قيامته الكبرى فيفنى ويفنى الخلق
عند نظره ثم يبقى ربنا بدية منه رزقنا الله واياكم ولهذا قيل في الآخر فلو كانت
اوليته اولية وجود التقييد لم يصح ان يكون الآخر للمقيد لانه لا آخر للممكن لان الممكنات غير
متناهية فلا آخر لها وانما كان آخرا لرجوع الامر كله اليه بعد نسبته ذلك الينا فهو الآخر
في عين اوليته والاول في عين آخريته اي ولاجل ان اوليته عبارة عن افتتاح

الوجود

الوجود عن عدم لم يصح ان يكون آخرا لان الآخرية عبارة عن انتهاء الموجودات المقيدة
والممكنات غير متناهية فلا آخر لها ومنها الكلام انما هو بحسب الدنيا فهي متناهية فلا ينبغي ان
يتوهم انه رضي الله عنه قايل بعدم الدنيا لذلك قال اولا اي الحالم متنقل الامر الى
الآخرة فيكون ختما ابديا على خزانة الآخرة وقال في نقش الفصوص تخرب الدنيا وينتقل
الامر الى الآخرة وفي جميع كتبه اشارة الى هذا المعنى ولولا مخافة التطويل لاوردت ذلك
بالفاظه بل آخريته عبارة عن فناء الموجودات ذاتا وصفة وفعلا في ذاته وصفاته وافعاله بظهور
القيامة الكبرى ورجوع الامر اليه كله فمن كفنا القطرات في البحور وبان الجليد الماء
ولا تنعدم اصلا بل يتجدد تعينها ويستهلك التعين الذاتي الذي تفرعت التعينات منه اذا اصله
كان عدما فيرجع الى اصله لذلك قيل التوحيد اسقاط الاضافات وقد يحصل رجوع الامر اليه
قبل القيامة الكبرى بالقيامة الدايمة المشاهدة للعارفين وهو نوع من انواع القيامات
وذلك لان الحق تعالى في كل آن يخلق خلقا جديدا كما قال بل هم في لبس من خلق جديد وفي الاكوان
بانواع التجليات الذاتية والصفاتية ويحصل ذلك بالعيش الى الانسان الذي هو آخر الموجودات
ثم يرجع منه بالانسلاخ المعنوي الى ربه وقد جاء في الحديث ايضا ان ملائكة النهار يرجع الى الحضرة
عند الليل وملائكة الليل يرجع اليها عند النهار ويخبرون الحق فعال العباد وهو اعلم بها منهم واذا
كان الامر كذلك فهو اول في عين آخريته وآخر في عين اوليته ويعلم انهما ازلا وابدا فوق ثم ليعلم
ان الحق وصف نفسه بانه ظاهر وباطن من حيث البيان لما قرر من ان الحق تعالى خلق آدم على صورته
وكالاته ليستدل بها عليه ويتمكن السالك من الوصول اليه فاوجد العالم اي العالم الانساني وان
شئت قلت العالم الكبير لانه ايضا صورة الانسان لذلك يسمى بالانسان الكبير والاول انسب
بالمقام اذ المقصود ان الانسان مخلوق على صورته لا العالم عالم غيب وشهادة اي عالم
الارواح والاجسام لندرك الباطن بغيبنا والظاهر بشهادتنا هذا دليل على ان المراد بالعالم
هو العالم الانساني اي لندرك عالم الباطن وهو عالم الجبروت والملكوت بروحنا وقلبنا وقوانا
الروحانية وندرك عالم الظاهر بابداننا ومشاعرنا وقوانا المنطبعة فيها او ندرك غيب الحق
من حيث اسماؤه وصفاته لا من حيث ذاته فانه لا يمكن لاحد معرفتها اذ لا نسبة بينها وبين غيرها

من العالمين بغيبنا اي باعياننا الغيبية ويدرك ظاهره وهو مظاهر الاسماء الغيبية من العقول والنفوس وغيرهم من الملايكة فانهم وان كانوا غيبا باطنا بالنسبة الى الشهادة المطلقة لكنهم ظاهر بالنسبة الى الاسماء والصفات التي هي اربابهم بظهورهم في الخارج بعد بطونهم في العلم وقد مر تحقيقه في بيان العوالم في المقدمات بشهادتنا اي بروحنا وقلبنا وابداننا الموجودة في الخارج ووصف نفسه بالرضا والغضب حيث قال رضي الله عنهم ورضوا عنه وقال سبقت رحمتي غضبي فاوجد العالم ذا خوف ورجاء فنخاف غضبه ونرجو رضاه فانما جاء بلازم الرضا والغضب وهو الخوف والرجاء فلم يقل فاوجدنا ذا رضى وغضب وان كنا متصفين بهما لبين كما المقصود الاول ايضا هو بيان الارتباط بين الحق والعالم اذ كل من الصفات المتقابلة وانما لم يتبع الآخر لذلك اعاد الارتباط في الابيات الثلاث المذكورة بعده قوله فاوجد العالم ذا خوف ورجاء دليل على ما ذهبنا اليه من ان المراد بالعالم العالم الانساني لان الخوف والرجاء من شان الانسان لا العالم الكبير اذ الخوف انما هو بسبب الخروج عن الامر والرجاء انما يحصل لمن يطيع الامر وهما للانسان ~~دون العالم الكبير اذ الخوف انما هو بسبب الخروج عن الامر والرجاء انما يحصل لمن يطيع الامر وهما للانسان فقط~~ وكذلك قوله فنخاف غضبه ونرجو رضاه يدل على ذلك وكذلك قوله ووصف نفسه بانه جميل وذو جلال فاوجدنا على هيبة وانس وهكذا جميع ما ينسب اليه تعالى ويسمى به يعني وكذلك المراد بالجميل الصفات الجمالية وهي ما يتعلق باللطف والرحمة وبالجلال ما يتعلق بالقهر والعزة والعظمة والستر قوله فاوجدنا على هيبة وانس مثال لجمع بين المتقابلين وهو بيان الارتباط وكون الانسان مخلوقا على صورته وذلك لان الهيبة قد تكون من الصفات الفعلية كما تقول هذا السلطان مهيب اي له عظمة في قلوب الانسان وقد تكون من الصفات الانفعالية كما تقول حصل في قلبه هيبة من السلطان اي دهشة وحيرة من عظمته وكذلك الانس بالنسبة الى من هو اعظم مرتبة منك والى من هو دونك في المرتبة فالاول يوجب الانفعال والثاني يوجب الفعل لان الانس رفع الدهشة والهيبة ففي الصورة الاولى صاحب المرتبة الاعلى يرفع منك وفي الثانية انت رافعها من غيرك والهيبة من الجلال والانس من الجمال فعبر باثر الصفتين

الدهشة

اي

اي على الجمال والجلال باليدين مجازا اذ بهما يتم الافعال الالهية وبهما يظهر الربوبية كما باليدين تمكن الانسان من الاخذ والاعطاء وبهما يتم افعاله اليدين توجهتا منه اي من الحق على خلق الانسان الكامل لعده قوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وخلقه بيديه عبارة عن انشائه بالصورة الانسانية وجعله متصفا بالصفات الجمالية والجلالية لكونه الجامع لحقائق العالم ومفرداته اي لكون الانسان جامعا لحقائق العالم التي هي مظاهر الصفات الجمالية والجلالية كلها وهي الاعيان الثابتة التي للعالم والمراد بالمفردات الموجودات الخارجية فكانه يقول لكون الانسان جامعا لجميع الاعيان الثابتة بعينه الثابتة ولجميع الموجودات الخارجية بعينه الخارجية فله احدية الجمع علما وعينا وقد مر في المقدمات ان اعيان العالم انما حصلت في العلم من تفصيل العين الثابتة الانسانية واعلم ان للعالم اعتبارين اعتبار احديته واعتبار كثرته فباعتبار احديته الجامعة يسمى بالانسان الكبير وباعتبار كثرة افراده ليست له الاحدية الجامعة كاحدية الانسان اذ لكل منها مقام معين فلا يصح ان يقال ليس للعالم احدية الجمع مطلقا كيف لا وهو من حيث المجموع صورة الاسم الالهي كالانسان لذلك يسمى بالانسان الكبير الا ان يراد بافراده فالعالم شهادة والخليفة غيب ولهذا تحجب السلطان اي العالم ظاهر والخليفة باطن وانما اطلق الشهادة عليه مع ان بعضه غيب كعالم الارواح المجردة مجازا باطلاق اسم البعض على الكل او المراد بالعالم هاهنا العالم الكبير الروحانية والجسمانية لانه صورة الحقيقة الانسانية وهي غيبه ولما كان الانسان الكامل مظهر الكمالات هذه الحقيقة وخليفة ومدبرا للعالم جعله غيبا باعتبار حقيقته التي لا تزال في الغيب وانما جعلنا الخليفة غيب عالم الارواح ايضا لان ما يفيض على العقل الاول وغيره من الارواح ايضا انما هو بواسطة الحقيقة الانسانية لانها اول مظاهر كما قال عليه السلام اول ما خلق الله نوري اي نور نبيك وحقيقتي الذي هو العقل الاول الظاهر في عالم الارواح اولا ولان المظهر مربوب للظاهر فهو وان كان باعتبار آخر مربوب من الارواح وغيرها لذلك يتابع القطب ويستفيد منه قال الشيخ رضي الله عنه في فتوحاته اول من بايع القطب هو العقل الاول ثم من يليه في المرتبة وقد صنف كتابا سماه بكتاب مبايعة القطب وذكر فيه انه شاهد كيفية مبايعتهم معه وما سألوا منه وما

وما اجابهم القطب ويجوز ان يراد بالعالم عالم الملك وهو عالم الشهادة المطلقة وروح
الكامل خليفة عليه ويكون الغيب في غيبا اضافيا لانه بالنسبة الى الشهادة المطلقة غيب و
بالنسبة الى الغيب المطلق شهادة لكن الاول انسب للمقام لانه جعل غير الخليفة شهادة والخليفة
فقط غيبا وعلى الثاني لا ينحصر الغيب في الخليفة وايضا يلزم ان يكون الخلافة بالنسبة الى
عالم الملك فقط ويلزم تعطيل غيره من تدبير مظاهرهم او تعطيل الخليفة بالنسبة اليهم وهو فوق له
ولكنها الحجاب للسلطان ايماء الى انه مظهر للخليفة الغيبية في الملك لذلك وجب الانقياد و
الطاعة له ووصف الحق نفسه بالحجب الظلمانية وهي الاجسام الطبيعية والنورية وهي
الارواح اللطيفة اي وصف الحق نفسه بلسان نبيه صلى الله عليه وسلم بالحجب الظلمانية
والنورانية كما قال ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات
وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه ولما كانت الاجسام الطبيعية مظاهر لصفات يستر الذات
ستر الاكمام ويظهرها جعلها حجبا ظلمانية للذات بقوله وهي الاجسام الطبيعية وكذلك جعل
الارواح حجبا نورانية مع انها حجب من مظاهر للصفات المظهرة للذات بوجه كما انها ساترة لها
بوجه لان اشراق الشعاع وان كان يستر الشمس لكن يدل عليها ويظهرها ايضا فالعالم بين
كثيف ولطيف كان الحق موصوف بالحجب الظلمانية والنورانية كذلك العالم موصوف
بالكثافة واللطافة فهو دائر بين الكثيف واللطيف وهو عين الحجاب على نفسه اي انيته
التي بها تميز عن الحق وتعين بالعالم هو عين حجابه فلو رفعت انيته ينعدم العالم واليه اشار الحلاج
بقوله بيني وبينك انّي ينازعني فارفع بلطفك انّي من البين ويجوز ان يعود الضمير الى الحق من حيث
انواره عين الحجاب على نفسه كما قيل وليس حجابه الا النور ولا خفاؤه الا الظهور فلا يدرك
الحق ادراكه نفسه اي فلا يدرك العالم الحق كما يدرك نفسه ذوقا ووجدانا لان الشيء لا يدرك
غيره بالذوق الا بحسب ما فيه منه وليس في العالم من حيث انه عالم وسوى الا الحجب النورانية
والظلمانية فلا يدرك بالذوق الا اياها مضيئا وادراكه نفسه عائدا الى العالم ويجوز ان يعود الضمير
الى الحق اي لا يدرك الحق كما يدرك الحق نفسه فان العالم من حيث انه مظهر للحق مشتمل عليه فيدركه في الجملة
لكن لا يمكن ان يدركه على الحقيقة كما هي فلا يزال في حجاب لا يرفع بمعنى انه محجوب عن الحق بما تميز به
ولا

فص آدمي

ولا يقدر على معرفة حق قدره ولا على معرفة نفسه فانه لو عرف نفسه لعرف ربه لان ذاته عين الذات
الالهية وما فاز بهذه المعرفة الا الانسان لذلك صار سيدا للعالم وخليفة عليه مع
علمه بانه متميز عن موجده بسبب افتقاره اي لا يزال العالم في الحجاب مع علم العالم
بانه متميز عن موجده بسبب افتقاره اليه والعلم بامتياز الشيء عن غيره يوجب العلم
بهما فالعالم عالم بالحق من حيث انه غني واجب بالذات ولما كان العالم مفتقرا اليه
ومتصفا بالامكان وان كان متصفا بالصفات الالهية استدرك بقوله ولكن لا حظ
له في الوجوب الذاتي الذي لوجود الحق واستدرك من قوله فما وجد العالم عالم غيب
وشهادة ليدرك الباطن بغيبه والظاهر بشهادته اي العالم متصف بصفاته الا الوجوب
الذاتي الذي لوجود الحق فلا يدركه ابدا اي فلا يدرك العالم الحق من حيث وجوبه
الذاتي لان المدرك ما يدرك شيئا بالذوق والوجدان الا بما فيه وليس له حظ في الوجوب
الذاتي فلا نسبة بينهما فلا يزال الحق من هذه الحيثية اي من حيثية الوجوب الذاتي غير معلوم
علم ذوق وشهود لانه لا قدم للحادث في ذلك وانما قيد بقوله علم ذوق وشهود لان
الذوق والشهود يقتضي اتصاف الذائق بما يذوقه حالا بخلاف العلم التصوري فانه
يجوز والاطلاع على الوجوب الذاتي وما له ذلك يقدر على الحكم بانه متصف به فما جمع
الله لآدم بين يديه الا تشريفا اي ما جمع الله في خلق آدم بين يديه اللتين يعبر عنهما بالصفات
الجمالية والجلالية الا تشريفا له وتكريما كما قال ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر و
صار جامعا لجميع الصفات الالهية وكانت عينه متصفة بجميع الصفات الكونية محصلة عنده جميع
الايادي المعطية والآخذة ولهذا قال لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وما هو اي
ليس ذلك التشريف الا عين جمعه بين الصورتين صورة العالم ومن الحقائق الكونية
وصورة الحق ومن الحقائق الالهية وهما يدا الحق لانهما مظاهر الصفات والاسماء لذلك عبر
عن الصفات الجمالية والجلالية باليدين كما عبر هنا عن الصورتين باليدين تنبيها على عدم
المغايرة بينهما في الحقيقة الا في الظاهرية والمظهرية وايضا لما كان الفاعل والقابل شيئا
واحدا في الحقيقة عبر تارة بالصورة الفاعلة وتارة بالمظهرية اخرى وعبر عنهما باليدين فيما اما الصورة
القابلية

الفاعلية المتعلقة بحضرة الربوبية وسرايها الصورة القابلية المتعلقة بحضرة العبودية
ويجمع المظهرين تفسيرهما بالصفات المتقابلة والمبين من العالم لم يحصل له جمعية الاسماء و
الحقايق فليس ابليس سوى القوة الوهمية الكلية التي في العالم الكبير والقوى الوهمية التي في
الاشخاص الانسانية والحيوانية فراد ما لعارضتها العقل الهادي طريق الحق وقد تطرو
لان النفس المنطبعة من الامارة بالسوء والوهم من سدنتها وتحت حكمها لانها تزينوا بها ولي
بذلك كما قال الله تعالى ونعلم ما توسوس به نفسه وقال ان النفس لامارة بالسوء وقال عليه
السلام اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك وقال الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم وهذا شان
النفس ولو كان تكذيبه للعقل موجبا لكونه شيطانا لكان العقل ايضا كذلك لانه يكذب ما ورا
طوره ما يدرك بالكاشفات الحقيقية كاحوال الآخرة وايضا ادراكه للمعاني الجزئية والاحكام
لما فيه من الهداية للاستبداد في الجزئيات التي هي نهاية المظاهر قال الشيخ رضي الله عنه في النقش
الابليس فالوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصورة الكاملة الانسانية وبه جاءت الشرايع
المنزلة فشبهت ونزهت والشيطان مظهر للاضلال والاغواء لا للاستدلال وفي باقي الحيوانات
فهو بمثابة العقل ومن امعن النظر يعلم ان القوة الوهمية هي التي اذا قويت ونورت تصير عقلا
مدركا للكليات وذلك لانه نور من انوار العقل الكلي المنزل الى العالم السفلي مع الروح الانسانية
فصغر وضعف نوريته وادراكه وصار عقلا مجردا من العقول كذلك ترقى العقل ايضا و
يصير عقلا مستفادا ولهذا كان آدم خليفة اي ولاجل حصول هذه الجمعية لآدم صار خليفة
في العالم فان لم يكن آدم ظاهرا بصورة من استخلفه فيما استخلفه فيه وهو العالم اي ان
لم يكن متصفا بالاسماء متشبها بصفاته قادرا على تدبير العالم فما هو خليفة وان لم يكن فيه جميع ما
يطلبه الرعايا التي استخلف عليها لانه كون استنادها اي استناد الرعايا اليه اي الى آدم
الذي هو الخليفة فليس بخليفة وحذف الجواب لدلالة الجواب الاول والذي يأتي بعده
عليه فانما كان العالم مستندا اليه لانه رب العالم بحسب ربه وعبد للحق بحسب حقيقته واذا
كان العالم مستندا اليه فلا بد ان يقوم بجميع ما يحتاج اليه والا فليس بخليفة عليهم فما صحت الخلافة
الا للانسان الكامل اي واذا كان الامر كذلك فاصحت هذه المرتبة الا له واعلم ان

لكل

[Margin, right:] الحكمة فانه مظهر الاسم العظيم ومن الاسماء الداخلة في الاسم الله الذي مظهره آدم فلا يكون له ... ابليس

[Margin, right, red:] احوال الآخرة ... الكاشفات الكثيرة

[Margin, right:] لعدم من منبع الانوار العقلية ويسمى بالوهم فاذا ارتقى ... الانساني ...

45

[Margin, top left:] ... الكامل ... الشيطان ... الانسان ... الاسماء ... لان الكلم ... انفسكم ... بعونه

لكل زوج من الافراد الانسانية نصيبا من هذه الخلافة يدبر به ما يتعلق به كتدبير السلطان
لملكه وصاحب المنزل وآدم ناه وتدبير الشخص لبدنه وتدبير الحاصل للاولاد وبحكم الوراثة من
الولد الاكبر والخلافة العظمى انما هي للانسان الكامل واعلم ان الشيطان انما هو
لحقيقة آدم وان كان اخرجه من الجنة واضله بالوسوسة لانها من العالم الغيب مظا من
جمع الاسماء كما اشار اليه بان الاسماء كلها فهو العقل بغيبته في الحقيقة لنفسه ليصل كل من افراده الى الكمال
المناسب له سلطنة عليه ومن هنا يعلم سر قوله تعالى فلا تلوموني ولوموا انفسكم وبه تم مناسبته عليهم
لان اعيانهم اقتضت ذلك فاضلاله لآدم واخراجه من الجنة الروحانية لا يقدح في خلافته و
ربوبية فانشاء صورته الظاهرة اي صورته الموجودة في الخارج من روحه وجسمه من حقايق العالم
الملك والملكوت لذلك قال من حقايق العالم وصوره وما اكتفى بذكر الصور وانشاء
صورته الباطنة على صورته تعالى اي وانشاء صورته الموجودة في العلم وهي عينه الثابتة
متصفة بصفات الحق واسمائه ولما ان الحقيقة تظهر بالصورة في الخارج اطلق الصورة على
الاسماء والصفات مجازا لان الحق بها يظهر في الخارج واعلم ان كلا من الظاهر والباطن ينقسم الى
قسمين باطن مطلق وباطن مضاف وظاهر مطلق وظاهر مضاف فاما الباطن المطلق فهو الذات
الالهية وصفاتها والاعيان الثابتة والباطن المضاف هو عالم الارواح فهو ظاهر بالنسبة الى
الباطن المطلق وباطن بالنسبة الى الظاهر المطلق وهو عالم الاجسام لذلك جعل صورته الظاهرة
اي صورة الانسان من حقايق العالم وصوره ويجوز ان يراد بالصورة الظاهرة جسمه وبدنه
فانه مركب من حقايق عالم الكون والفساد ويؤيده قوله آخرا فعقد على نشاة جسد آدم اعني صورته
الظاهرة وبالصورة الباطنة روحه وقلبه والقوى الروحانية المتصفة بصفات الحق واسمائه
ولذلك قال فيه كنت سمعه وبصره وما قال كنت جسده واذنه ففرق بين الصورتين اي لاجل انه
علا انشاء صورته الباطنة على صورته تعالى قال في حق آدم كنت سمعه وبصره فاتى بالسمع و
البصر اللذين من الصفات السبعة التي هي الائمة وما قال كنت اذنه وعينه اللذين من جوارح
الصورة البدنية والآلتان للسمع والبصر ففرق بين الصورتين اي صورة الباطن والظاهر
وان كان الظاهر مظهرا للباطن وهكذا هو في كل موجود من العالم لكن سريانه وظهوره

[Margin, left:] فلا تلوموني ولوموا انفسكم

[Margin, left, red:] الشيطان انما هو ... لحقيقة آدم

[Margin, bottom left:] ... العالم بقدر ما تطلبه حقيقة ذلك الموجود ... في آدم كذلك ... في كل موجود

في كل حقيقة من الحقائق انما يقدر استعداد تلك الحقيقة التي لذلك الموجود وقابليته لكن ليس لاحد مجموع ما للخليفة استدراك عن قوله وهكذا هو في كل موجود فما فاز الحق بالمجموع الا الخليفة لان المراد الفوز بالمجموعية الخليفة وهو الحضرة المحكوم عليه لا الحضرة المحكوم به كما هو ظاهر الكتاب اذ يلزم منه ان الخليفة ما فاز بشيء مما فاز به العالم الا بالمجموع وهذا غير صحيح فانه فاز بكل ما فاز به العالم مع اختصاصه بالزايد وهو الفوز بالمجموع ولولا سريان الحق في الموجودات وظهوره فيها بالصورة ما كان للعالم وجود ولا ظهور اي ولولا سريان ذات الحق وهويته في الموجودات وظهوره فيها بالصورة اي بصفاته تعالى ما كان للعالم وجود ولا ظهور لانه بقي في العدم وانما ذكر الصورة من الذات لكونها عينها ولاستلزام الصورة اياها كما انه قضى للشان لولا تلك الحقائق المعقولة الكلية ما ظهر حكم في الموجودات العينية اي كما انه لولا تلك الحقائق المعقولة الكلية التي في القديم قديم وفي الحادث حادث وهي وصف لها من الحقائق الغيبية ما ظهر حكم من احكام اسماء الحق وصفاته في الموجودات العينية وكما ان وجود العالم بسريان الحق في الموجودات بذاته وصفاته كذلك ظهور احكام اسمائه وصفاته بالحقائق المعقولة التابعة والمتبوعة فارتبط العالم بالحق ارتباط الافتقار في وجوده والحق بالعالم من حيث ظهور احكامه وصفاته فافتقر كل منهما الى الآخر لكن الجهة غير متحدة ومن هذه الحقيقة اي ومن هذا الارتباط الذي هو محقق للخبر الثابت في نفس الامر فالحق هو الثابت في نفسه كان الافتقار من العالم الى الحق في وجوده كان يعني حصل وانما قال في وجوده ولم يتعرض لذاته تنبيها على ان الاعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل مع انها فايضة من الحق بالفيض الاقدس لان الجعل انما يتعلق بالوجود الخارجي كما مر تحقيقه في المقدمات فالكل مفتقر ما الكل مستغن هذا هو الحق قد قلناه لا نكني اي فكل واحد من العالم و ربه مفتقر الى الآخر اما العالم ففي وجوده وكمالاته واما ربه ففي ظهوره و اسمائه و احكامها فيه فما في الكل للتنفي ويستغني وزفقه على راي الكوفيين كقوله في هذا بشر عنده من تمام بالرفع ولما كان الارتباط والافتقار كل منهما الى الآخر ثابتا في نفس الامر قال هذا هو الحق قد قلناه لا نكني وهو من الكناية وهو الستر اي لا نستره ارشادا للطالبين فان ذكرت غنيا لا افتقار به فقد علمت الذي من قولنا نعني اي فان قلت الحق غني عن العالمين ولا

افتقار

افتقار له فقد علمت الذي نعني بقولنا فالكل مفتقر لان كلا منا في الارتباط من الحق والعالم وذلك بالاسماء التي تطلب العالم بذواتها فهي مفتقرة الى الذات الالهية من حيث هي فانها من هذا الوجه غني عن العالمين والباء في به بمعنى اللام اي لا افتقار له او بمعنى في اي لا افتقار في كونه غنيا فالكل بالكل مربوط فليس له عنه انفصال خذوا ما قلته عني بمراد عابد اي العالم وخير عنه اي الحق والباقي ظاهر فقد علمت حكمة نشأة جسد آدم اعني صورته الظاهرة وتلك الحكمة هي ظهور احكام الاسماء والصفات فيها وقد علمت حكمة نشأة روح آدم اعني صورته الباطنة اي حكمة نشأة روح آدم وهي الربوبية والخلافة في العالم فهو الحق الخلق اي فآدم هو الحق باعتبار ربوبيته للعالم واتصافه بالصفات الالهية والخلق باعتبار مربوبيته وعبوديته او هو الحق باعتبار روحه والخلق باعتبار جسده كما قال الشيخ رضي الله عنه حقيقة الحق لا تخفى وباطن الرب لا يخفى فباطن لا ايجاد يخفى وظاهر لا ايكاد يبدو فان تكن باطنا قربت وان تكن ظاهرا فبعد وقد علمت نشأة رتبته وهي المجموع الذي به استحق الخلافة انما جعل الخلافة للمجموع لانه بالنشأة الروحانية آخذ من الله وبالنشأة الجسمانية يبلغ الى الخلق وبالمجموع تتم دعوته وتكمل مرتبته كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون ليجانسكم فيبلغكم امري فآدم هو النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني اي اذا علمت ان آدم هو الخليفة على العالم ومدبره فآدم في الحقيقة هو النفس الواحدة وهو العقل الاول الذي هو الروح المحمدي في الحقيقة الظاهرة في هذه النشأة العنصرية المشار اليه بقوله اول ما خلق الله نوري الذي منه يخلق هذا النوع الانساني بل جميع الانواع مخلوق منه وبقوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وذلك لان الحقيقة الانسانية مظاهر في جميع العوالم فمظهرها الاول في عالم الجبروت هو الروح الكلي المسمى بالعقل الاول فهو آدم قال وحواء النفس الكلية التي خلقت من ضلعه الايسر اي الجانب الذي يلي الخلق فان يمينه هو الجانب الذي يلي الحق وفي عالم الملكوت هو النفس الكلية التي يتولد منها النفوس الجزئية الملكوتية وحواء الطبيعة الكلية التي في الاجسام وفي عالم الملك هو آدم ابو البشر قال الشيخ رضي الله عنه في الباب العاشر من الفتوحات فاول موجود ظهر من الاجسام الانسانية كان آدم عليه السلم وهو الاب الاول من هذا الجنس وقال في نقش الفصوص

واعلم ... بآدم وجود العالم الانساني فان اريد بما قال في الفتوحات وفي الفصوص
آدم عالم الملك اذ به يتحقق وجود العالم الانساني اولا وذريته ثانيا على آدم عالم الجبروت الذي
هو الطبيعة ازلا وابدا تنبيها للسالكين وارشادا للطالبين وهو قوله يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي
خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء الضمير عايد الى المعنى
الذي ذكره من قوله فآدم هو النفس الواحدة الى آخره اي هذا المعنى المذكور هو معنى قوله يا
ايها الناس الآية ومعناها بالنسبة الى عالم الجبروت اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة هو
العقل الاول وخلق منها زوجها اي الطبيعة الكلية وبث منهما رجالا وهي النفوس الناطقة
المجردة ونساء وهي النفوس المنطبعة وباقي القوى وبالنسبة الى عالم الملك فظاهر فقوله اتقوا
ربكم اي اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم وقاية فان الامر ذم و
حمد فكونوا وقايته في الذم واجعلوه وقايتكم في الحمد تكونوا ادباء عالمين ش لما استشهد
بالآية ذكر مطلعها وعلم السالك الادب بين يدي الله تعالى ليزداد نورية ولا يقع في مهالك الاباحة
فان توحيد الافعال يقتضي اسناد الخير والشر الى الله تعالى فالسالك اذا اسندهما اليه قبل زكاء
النفس وطهارتها يكون مسيئا للادب باسناد القبايح الى الله والاتقاء ماخوذ من وقي كالاتقال ووقيه فاتقى
اي اتخذ الوقاية فسر اتقوا بقوله اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم اي آلة وقاية كما قال تعالى
خذوا حذركم اي آلة الحذر كالترس وغيره من السلاح والمراد بما ظهر هو الجسد مع النفس المنطبعة
فيه اي انسبوا النقايص الى انفسكم لتكونوا وقاية في الذم واجعلوا ما بطن منكم وهو الروح
الذي هو ربكم وقاية لكم في الحمد اي انسبوا الكمالات الى ربكم كما قال على لسان الملائكة سبحانك
لا علم لنا الا ما علمتنا وعند نسبة الكمالات الى الله تعالى يحصل لكم الخلاص من ظهور انانيتكم وانفسكم
ولا يكون للشيطان عليكم سلطان وانما جعل الظاهر وقاية للباطن في الذم والباطن وقاية
للظاهر في الحمد واثبت الربوبية للباطن فان الظاهر من حيث النفس المنطبعة منبع النقايص
ومحل التصرفات الشيطانية وهو عبد مربوب ابدا والباطن منبع الانوار ومرآة التجليات
الرحمانية فله ربوبية من حيث اتصافه بالكمالات وان كان له عبودية من حيثية تستفيض من
الرب المطلق دايما فلا يقال انه جعل الرب آلة الاتقاء لا المتقي اسم مفعول لان الباطن الذي

جعل

جعله آلة الاتقاء هو عبد من وجه ايضا جعل الباطن تارة آلة الاتقاء وفي الظاهر آلة الاتقاء
والباطن مشتق والظاهر والباطن كلاهما حق وهو المتقي والمتقى به كما قال عليه السلام اعوذ بك منك
ثم انه تعالى اطلعه على ما اودع فيه وجعل ذلك في قبضتيه القبضة الواحدة فيها العالم وفي
القبضة الاخرى آدم وبنوه وبين مراتبهم فيه ش اي بعد ان اوجد آدم وجعله متصفا بصفاته ثم
وخليفة في ملكه اطلعه على ما اودع فيه حينئذ من المعارف والاسرار الالهية كما قال تعالى و
علم آدم الاسماء كلها وجعل ذلك المودع في قبضتيه اي في ظهوري الحق وتجليه بالقدرة لايجاد
العالم الكبير مرة والصغير اخرى او في عالمي الكبير والصغير لانه قد يقال القبضة ويراد بها المقبوض
وقال تعالى والارض جميعا قبضته اي مقبوضه مسخرة في قدرته القبضة الواحدة فيها العالم اي اعيان
الموجودات على سبيل التفصيل وفي القبضة الاخرى آدم وبنوه المشتمل على كل من الموجودات
على الاجمال والمراد بها اليدان المعبر عنهما بالصفات الفاعلية والقابلية فالعالم هو اليد القابلة
وآدم هو اليد الفاعلة المتصرفة في القابلة وقوله وبين مراتبهم فيه اي مراتب بني آدم واخرج بنيه
مثل الذر في الحديث ويكون ان يعود ضمير فيه الى الحق اي بين مراتبهم في الحق والاول اوجه قال
رضي الله عنه ولما اطلعني الله في سري على ما اودع في هذا الامام الوالد الاكبر جعلت في هذا الكتاب
منه ما حد لي لا ما وقفت عليه فان ذلك لا يسعه كتاب ولا العالم الموجود الآن الوالد الاكبر هو آدم
الحقيقي الذي هو النوع المحمدي والوالد الكبير هو آدم ابو البشر وانما قال فان ذلك لا يسعه كتاب
الى آخره لان الكمالات الانسانية هي مجموع كمالات العالم باسره مع زيادة تعطيها الحضرة الجامعة
والهيئة الاجتماعية فلو يكتبها كلها لا يسعها كتاب ولا يسعها اهل العالم بحسب الادراك لقصورهم وعجزهم
عن ادراك الحقايق على ما هي عليه فما شهدته مما نودعه في هذا الكتاب كما حد لي رسول الله صلى الله عليه
وسلم حكمة الهية في كلمة آدمية ~~ونحن ما نودع بيانا لنا~~ وهو هذا الباب اي فمن جملة ما شهدته من الذي
اودعته في هذا الكتاب حكمة الهية في كلمة آدمية وفرعها نوعه بيان لما فوعده حكمة مستبان وضره
ما شهدته قدم عليه تخصيصا للتذكرة ثم حكمة نفثية في كلمة شيثية ثم حكمة سبوحية في كلمة نوحية ثم حكمة قدوسية في كلمة ادريسية
ثم حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية ثم حكمة حقية في كلمة اسحاقية ثم حكمة علية في كلمة اسماعيلية ثم حكمة روحية
في كلمة يعقوبية ثم حكمة نورية في كلمة يوسفية ثم حكمة احدية في كلمة هودية ثم حكمة فاتحية في كلمة صالحية

ثم حكمة قلبية في كلمة شعيبية ثم حكمة ملكية في كلمة لوطية ثم حكمة قدرية في كلمة عزيرية ثم حكمة نبوية
في كلمة عيسوية ثم حكمة رحمانية في كلمة سليمانية ثم حكمة وجودية في كلمة داودية ثم حكمة نفسية في كلمة
يونسية ثم حكمة غيبية في كلمة ايوبية ثم حكمة جلالية في كلمة يحيوية ثم حكمة مالكية في كلمة زكرياوية
ثم حكمة ايناسية في كلمة الياسية ثم حكمة احسانية في كلمة لقمانية ثم حكمة امامية في كلمة هارونية
ثم حكمة علوية في كلمة موسوية ثم حكمة صمدية في كلمة خالدية ثم حكمة فردية في كلمة محمدية عليه السلام
فهذا فهرست الابواب وسبب تخصيص كل حكمة بالكلمة التي نسبت اليها فاقتصرت
على ما ذكرته من هذه الحكم في هذا الكتاب على حد ما ثبت في ام الكتاب فامتثلت على ما رسم لي
ووقفت عند ما حد لي ولو رمت زيادة على ذلك ما استطعت فان الحضرة تمنع من ذلك
والله الموفق لا رب غيره. اي محل نقوش كل حكمة روح ذلك النبي الذي نسبت الحكمة الى
كلمته والمراد بام الكتاب الحضرة العلمية فانها اصل الكتب الالهية وانما قال ولو رمت زيادة
على ذلك ما استطعت لانه وان احاط بعلوم واسرار غير متناهية مودعة في آدم عليه السلام
لكن العبد الكامل لا يكون حركاته وسكناته الا بالله واقعا تحت الاوامر الحق وارادته فلو اراد
ان يزيد على ما عينه الحق بحسب نفسه تمنعه الغيرة الالهية وما يمكنه من ذلك كما جاء في النبي عليه السلام ليس لك
من الامر شيء وما عليك الا البلاغ ان انت الا نذير ومن هنالك. فص حكمة نفثية في كلمة شيثية النفث
لغة ارسال النفس رخوا ويستعمل في ارسال العزايم حسب الدعاء والمرض وههنا عبارة عن القاء
الحق العلوم الوهبية والعطايا الالهية في روع من يشاء من عباده قال عليه السلام ان روح القدس
نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الا فاجملوا في الطلب الحديث وشيث
في اللغة العبرانية هبة الله ولما كان آدم نبيا اولا اجماليا مشتملا مرتبته على جميع مراتب العالم
واراد الله ان يبين ويفصل ذلك الاجمال بحسب النفس الرحماني الذي هو عبارة عن انبساط
الوجود على الاعيان الثابتة من حضرة الوهاب والجواد اللذين عليهما يتوقف المبدئ والخالق
وكان بعد المرتبة الالهية مرتبة البداية والموجدية وهي لا تحصل الا بنفث النفس الرحماني في الوجود و
الاعيان ليكون ظاهرا كما كان باطنا اورد الحكمة النفثية بعد الحكمة الالهية مخصصا بالكلمة
الشيثية التي هي بعد التعين الاول ومظهرا للتجلي الجودي وطابق اسمه مسماه ولما كان يعطي بحسب

الفيض

الفص الشيثي

الفيض الجودي والمنح الوهبي شرع رضي الله عنه في تقسيم العطايا وبيان اقسامها فقال اعلم
ان العطايا والمنح الظاهرة في الكون اي الحاصلة في الوجود الخارجي على ايدي العباد اي
بواسطتهم كالعلم الحاصل للمتعلم والمريد من المعلم والشيخ وكالحاصل للكمل بواسطة الملائكة و
ارواح الانبياء عليهم السلام والاقطاب بعدهم وعلى غير ايديهم على قسمين كالعلم الحاصل لهما
الهاما باطنيا من غير تعليم المعلم وارشاد الشيخ بل من الوجه الخاص الذي للحق المتجلي به لكل موجود
ويجوز ان يراد بقوله على ايدي العباد وعلى غير ايديهم الاسباب الظاهرة فقط منها ما
يكون عطايا اسمائية وتتميز عند اهل الاذواق كما تنقسم الى قسمين عطايا ذاتية وعطايا اسمائية والمراد
بالعطايا الذاتية ما يكون مبدؤه الذات من غير اعتبار صفة من الصفات معها وان كان لا يحصل
ذلك الا بواسطة الاسماء والصفات اذ لا يتجلى الحق من حيث ذاته للموجودات الا من وراء
حجاب من الحجب الاسمائية وما يكون مبدؤه صفة من الصفات من حيث تعينها وامتيازها عن
الذات وللاول مراتب اولها الفيض الاقدس الذي يفيض من ذاته على ذاته فيحصل
منه الاعيان واستعداداتها وثانيها ما يفيض على الطبايع الكلية الخارجة من تلك الاعيان
وثالثها ما يفيض على اشخاصها الموجودة بحسب ابتهاجها وهذه العطايا الذاتية لا يزال يكون
احدية النعت فهو لذاته وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وبحسب الاسماء والصفات ومظاهرها
التي هي القوابل تتكثر وتتعدد والعطايا الاسمائية بخلافها اذ الفايض من الاسم الرحيم مثلا و
ما يصدر من المنتقم لتقيد كل منها بمرتبة معينة ومصدر العطايا الذاتية من حيث الاسماء هو
الاسم المسمى بالرحمن والرب وغيرهما من اسماء الذات وقد تقدم بيانها في فصل الاسماء واهل
الكشف والشهود يفرق بينهما عند حصول الفيض والتجلي ويعرف منبع فيضانه وبين الحاصل
الحاصل من كشفه والمراد باهل الذوق من يكون حكم تجلياته نازلا من مقام روحه وقلبه الى
مقام نفسه وقواه كانه يجد ذلك حسا ويدركه ذوقا بل يلوح ذلك من وجوههم قال تعالى
تعرف في وجوههم نضرة النعيم وهذا مقام الكمل والافراد ولا يتجلى الحق بالاسماء
الذاتية الا لهم كما ان منها اي من العطايا ما يكون عن سؤال اي لفظي معين وعن سؤال
في غير معين انقسام العطايا الى الذاتية والاسمائية من جهة الفاعل على ما نشاهدها الى قسمين

العطايا الذاتية والاسمائية

الفيض الاقدس

اشخاص الموجودات

اهل الذوق

من جهة القابل احدهما ما يكون عن سوال اي عن طلب من العبد اما في امر معين كطلب العلم و
اليقين او في غير معين كما يقول اللهم اعطني ما فيه مصلحتي فانك اعلم بحالي وما فيه صلاحي
وثانيهما قوله ومنها ما لا يكون عن سوال اي عن سوال لفظي فان السوال لا بد منه اما بلسان
القال او الحال او الاستعداد سواء كانت الاعطية ذاتية او اسمائية الاعطية جمع عطاء
كالاغطية جمع غطاء فالمعين كمن يقول يا رب اعطني كذا فيعين امرا ما لا يخطر له سواه اذ ذلك الامر
وغير المعين كمن يقول يا رب اعطني ما فيه مصلحتي المعين بفتح الياء اي فالسوال المعين كسوال
من يقول اعطني كذا او بالكسر على انه اسم فاعل لا يناسب ما ذكره في التفسير وهو قوله ما يكون
عن سوال في معين وان كان مناسبا لقوله كمن يقول ولا يحتاج الى تقدير السوال اي في
غير تعيين لكل جزء ذاتي من لطيف وكثيف اي بلا تعيين للاجزاء المنسوبة الى الذات اللطيفة
الروحانية كالروح والقلب والعقل وقواها وللاجزاء الكثيفة البدنية كالقلب والدماغ و
العين كما عين النبي صلى الله عليه وسلم في دعائه بقوله اللهم اجعل لي في قلبي نورا وفي سمعي
نورا وفي بصري نورا وفي بعض النسخ لكل جزء من ذاتي من لطيف وكثيف اي كمن يقول اعطني
لكل جزء من ذاتي ما فيه مصلحتي من غير تعيين المطلوب من لطيف وكثيف ففيه تقديم وتاخير وقوله من غير تعيين
لكل جزء متعلق باعطي وعلى الاول متعلق بمعين وقوله من ذاتي بتخفيف الياء على الاضافة لا بتشديدها
الذي هو مرادف الجزء المائية لان الجزء اظهر منه ولا يبين الاظهر بالاخفى وليس المراد بالذاتي
ما هو جزء المائية ولا الاعراض الذاتية التي لما يقول من ذاتي صفة لكل جزء وقوله من لطيف وكثيف
لبيان ما في قوله ما فيه مصلحتي ومعناه اعطى لكل جزء من ذاتي ما فيه مصلحته من لطيف كالعلوم
والمعارف والاذواق الروحانية وكثيف كالمال والولد والارزاق الجسمانية ويجوز ان
يكون المبين لكل جزء من لطيف كالروح والقلب وكثيف كاعضاء البدن كما تراه والاول الظاهر
ان تشديد الياء وحذف من تحرف من لا يعرف معنى كلامه والسائلون صنفان اي السائلون
بلسان القال من صرف الهمة الى المسؤول عنه صنفان وانما قلت من صرف الهمة الى المسؤول عنه لان
السائل امتثالا لامر الله لا طلبا لشي من الكمالات لعلمه بحصول ما هو مستعد له في كل حين سائل بلسان
القال لكن امتثالا لقوله ادعوني استجب لكم ولانه تعالى يحب ان يسال منه كما قيل الله يغضب ان تركت سواله

سواله

سواله وسلبك آدم حين يسال يغضب ولكن ثمة متعلقة هنا بسال فكانه ليس من السائلين في الحقيقة
لذلك قال صنفان واورد الصنف الثالث بعد الفراغ من ذكر الصنفين الآخرين كما ياتي بيانه
صنف بعثه على السوال الاستعجال الطبيعي فان الانسان خلق عجولا اي يسال ويطلب الكمال
قبل حلول اوانه والصنف الآخر بعثه على السوال لما علم ان ثمة امورا عند الله قد سبق العلم ان الامر
بانها لا تنال الا بعد سوال فيقول فلعل ما نساله سبحانه يكون من هذا القبيل فسواله احتياط لما هو الامر
عليه من الامكان اي بعثه على السوال والدعاء ان كان البعض الآخر مشروطا به فيقول
يمكن ان يكون المطلوب من قبيل المشروط بالدعاء فيحتاط ويسال وانما فسر فاعل بعثه ان قوله لما علم
يدل عليه وبعثه جواب لما شديده والصنف الآخر لما علم ان ثمة امورا عند الله قد سبق العلم بانها لا تنال
الا بعد سوال بعثه على علمه فلا مع جواب من المبنى ويمكن ان يقال لما علم بكسر اللام على انه للتعليل والصنف
الآخر بعثه على السوال علمه لكونه يعلم ان ثمة امورا عند الله لا تنال الا بالسوال وهو لا يعلم ما في علم الله
ولا يعطيه استعداده في القبول اي لا يعلم ما حق له في علم الله من الكمال ولا يعلم ما يعطيه استعداده
الجزئي في كل وقت ولا علم حاصل له فيه لانه من اغمض المعلومات الوقوف في كل زمان فرد اي معرفة
على استعداد الشخص في ذلك الزمان اي لان الشان ان الوقوف على ما يعطيه استعداد
الشخص في كل زمان معين من اغمض المعلومات اذ الاطلاع عليه موقوف على الاطلاع بما في علم الله
ثم او كتبه التي هي نسخ علمه كالعقل الاول الذي هو اللوح المحفوظ والنفس الكلية التي هي الكتاب
المبين والنفس المنطبعة التي هي كتاب المحو والاثبات وهذا لا يمكن ان يقف عليه كما قال تعالى
وما تدري نفس الآية ولولا ما اعطاه الاستعداد السوال ما سال اي وان كان يعلم اجمالا انه
لولا طلب استعداده السوال ما سال فغاية اهل الحضور الذين لا يعلمون مثل هذا اي في كل وقت
معين ان يعلموه في الزمان الذي يكونون فيه فانهم لحضورهم يعلمون ما اعطاهم الحق في ذلك
الزمان اي غاية اهل الحضور والمراقبة الذين لا يعلمون استعدادهم في كل زمان من الازمنة
ان يعلموا استعدادهم في زمان حضورهم ما اعطاهم الحق من الاحوال وانهم ما قبلوه الا بالاستعداد
الجزئي في ذلك الزمان وهم صنفان صنف يعلمون من قبولهم استعدادهم وهم كالمستدلين من الاثر
على المؤثر وصنف يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه هذا اتم ما يكون في معرفة الاستعداد

كالمستدلين من المؤثر الى الاثر

في هذا الصنف لانه مطلع بعينه الثابتة وباحوالها في كل زمان بل باعيان غيره ايضا واحوالهم
في كتابه قوم يشهده المقربون وهذا الكامل الذي يتأدب على تحكيم غيره من المريدين الطالبين
ومن هذا الصنف من يسأل لا للاستعجال ولا للامكان وانما يسأل امتثالا لامر الله في قوله تعالى
ادعوني استجب لكم فهو العبد المحض اي فهو العبد التام في العبودية الممتثل لاوامر سيده من غير شوب
من الحظوظ لانه بحضرته دايما يوفي استعداده حقه بما يستحق من الحق من التجليات بحسب استعداده
عليه فيكون سؤاله لمحض الامتثال لامر الله كما امر وليس لهذا الداعي همة متعلقة فيما يسأل منه
من معين او غير مسمى وانما همته في امتثال اوامر سيده لانه منزه عن طلب غير الحق من المطالب
الدنياوية والاخراوية بل نظره على الحق جعلنا مقام رضيته متصلا في مظاهره فاذا اقتضى
الحال السؤال اي اللفظي سأل عبودية واذا اقتضى اي الحال التفويض والسكوت فعند
امثال ايوب وغيره وما سألوا رفع ما ابتلاهم الله به ثم اقتضى لهم الحال اي اقتضى حالهم في زمان
آخر ان يسألوا رفع ذلك فسألوا فرفعه الله عنهم طامن قوله في التعجيل المسؤل فيه والابطاء في
للقدر المعين اي للمسؤل فيه عند الله اي التعجيل في الاجابة والابطاء فيها انما هو للقدر
اي الاجل المعين قديما في علم الله وتقديره لذلك فعقله للقدر خبر المبتدأ وهو التعجيل فاذا وافق
السؤال الوقت اسرع بالاجابة اي حصل المسؤل في الحال اما في الدنيا كالمطالب الدنياوية
اذا تاخرت اجابتها واما في الآخرة كالمطالب الاخراوية تاخرت الاجابة اي المسؤل
في الحصول وقتها لا الاجابة التي هي لبيك من الله فافهم هذا اشارة الى ما جاء في
الحديث الصحيح ان العبد اذا دعا ربه يقول الله لبيك يا عبدي في الحال من غير تأخر وقت
الدعاء ومعنى لبيك من الله ليس الاجابة المسؤل في الحال لكن ظهوره هو فتأخر الوقت للقدر له
بدا الحق تعالى بالملقي في طلب العبد الدعاء والطلب الا للاجابة لذلك قال لا الاجابة التي
هي لبيك من الله واما القسم الثاني وهو قولنا ومنها ما لا يكون عن سؤال فانما اريد بالسؤال
التلفظ به فانه في نفس الامر لابد من سؤال اما باللفظ او بالحال او بالاستعداد والقسم الثاني في
وهو السؤال بلسان الحال والاستعداد في الاول كقيام الفقير بين يدي الغني لطلب الدنيا
وسؤال الحيوان ما يحتاج اليه لذلك قيل لسان الحال افصح من لسان القال قال الشاعر وفي

النفس

وفي النفس حاجات وفيك فطانة سكوتي بيان عندكم وخطاب والسؤال بلسان
الاستعداد كسؤال الاسماء الالهية ظهور كمالاتها وسؤال الاعيان الثابتة وجوداتها الخارجية
ولولا ذلك السؤال ما كان يوجد موجود قط لان ذاته تعالى غنية عن العالمين كما انه لا يصح
حمد مطلق قط الا في اللفظ واما في المعنى فلابد ان يقيده الحال فالذي يبعثك على حمد الله هو
المقيد لك باسم فعل او باسم تنزيه اي لابد في نفس الامر من سؤال وذلك السؤال لا يصح ان
يكون مطلقا الا في اللفظ كما لا يصح الحمد المطلق الا فيه وذلك لان السؤال بلسان الحال والاستعداد
مقيد بذلك الحال المعين وهو الباعث للانسان ان يتقيد ويحمد الحق باسم فعل كالمعطي والرزاق
والوهاب او باسم صفة تنزيهية كالقدوس والغني والصمد او باسم صفة اضافية كالعليم والحكيم
والقادر وكذا بلسان الاستعدادات الجزئية ايضا المتقيدة بازمنة معينة واعلم ان
حقيقة الحمد من حيث هي لا لسان لها ولا حكم ومن حيث اطلاقها وعمومها يكون محموده الوحدة
من حيث انبساطه على الاكوان ولسانه قولنا الحمد لله على كل حال ومن حيث تقيدها بحال من
الاحوال يكون المحمود ايضا معينا باسم فعل او صفة او تنزيه والسؤال ايضا كذلك والاستعداد
من العبد لا يشعر به صاحبه ويشعر بالحال لانه يعلم الباعث وهو الحال فالاستعداد اخفى سؤال
اي صاحب الاستعداد لا يشعر باستعداده الجزئي المقتضي لنيله معنى خفي عليه لخفائه الاطلاع
عليه انما هو من شأن الكمل لا من المبتدئين في السلوك ولا من ارباب الاحوال الذين هم
المتوسطون فيه وصاحب الحال يشعر بحاله ويعلم انه الباعث على السؤال ويستدل على استعداده
فاذا كان الاستعداد امرا خفيا فسؤاله ايضا خفي مثله وقد يكون الحال شعورا به لغير صاحبه
اذا كان من الاحوال الظاهرة كشعور الغني بفقر الفقير المحتاج ولا يمكن الشعور بالاستعدادات
الا للكمل والافراد المطلعين بالاعيان الثابتة في علم الحق تم واخفى منهم هؤلاء من السؤال
علمهم بان الله تعالى فيهم سابقة قضاء فهم قد هيأوا محلهم لقبول ما يرد منه وقد غابوا عن نفوسهم
واغراضهم شرح اي الذين علم هؤلاء ان لله في حقهم حكما في القضاء السابق على وجودهم والابدان
يصل اليهم من الخير والشر والكمال والنقصان وكل ما قدر لهم في الازل لا سراج من الطلب مع
علمهم هذا ان يسألوا من الله شيئا واشتغلوا بتطهير المحل من دون التعلقات بالامور الغائبة

وقطع العلائق ليكون مرآة قلوبهم طاهرة مجلوة بحيث يظهر فيها أعيان الحقائق فتقبل ما يرد من
الحق تعالى عليها من التجليات ويبقى الوارد على طهارته ولا ينصبغ بصبغ المحل فيفيد غيبتهم عن نفوسهم
وأغراضهم فيفنون في الحق ويبقون به ومن هؤلاء من يعلم ان علم الله به في جميع احواله هو ما كان
عليه في حال ثبوت عينه قبل وجودها اي وجود تلك العين ويعلم ان الحق لا يعطيه الا ما اعطاه
عينه من العلم به وهو ما كان عليه في حال ثبوته فيعلم علم الله به من اين حصل وما ثم صنف من اهل الله
اعلى واكشف من هذا الصنف فهم الواقفون على سر القدر وقيل ان حضرة الاعيان هي الروح
الاول وهو نوع منشعب الى ارواح فانه للمهيمنة ارواح الكمل من نوع الانسان وهي حقائق
روحانية متمايزة بكل روح منتقش بكل ما يجري عليه من الازل الى الابد وهي المسماة بالاعيان الثابتة
هذا وان كان من حيث انتقاش العقل الاول بصور كل ما تحته من الحقائق الكلية الممكنة كالروح
الاول ايضا لكنه متصف بالثبوت قبل الوجود فالحضرة التي هي ثابتة فيها هي التي جميع الاعيان
ثابتة فيها قبل وجودها لان الكل في كونها موصوفة بالعدم الخارجي والثبوت العلمي مشترك والحق
ما بيناه من ان لله تعالى اسماء وهي مفاتيح الغيب ولها لوازم تسمى بالاعيان الثابتة وكلها
في غيب الحق تعالى وحضرته العلمية وليست الا شؤونه واسماءه الداخلة في الاسم الباطن فلما اراد
الحق تعالى ايجادهم ليتصفوا بالوجود في الظاهر كما اتصفوا بالثبوت في الباطن اوجدهم باسمائه في
الخارج وأقل مراتب ايجادهم اجمالا الحضرة العقلية التي هي الروح الاول فدخلوا تحت حكم اسم الظاهر
ويتجلى عليهم انواره فهو مظهر الحضرة العلمية كما انه مظهر للقدرة الالهية وهذه الاعيان هي التي
يتعلق علم الله بها فيوجدها كما هي عليه ولوازمها واحكامها وبينا ان العلم في المرتبة الاحدية
عين الذات مطلقا وفي الواحدية حضرة الاسماء والصفات نسبة مغايرة للذات مغايرة ما من حيث
في العلم من حيث انه نسبة لا ما اعطته تلك الاعيان فيكون العلم تابعا للمعلوم بهذا الاعتبار
فاذا عرفت ذلك فنقول من هؤلاء اي من الصنف الذي منعهم من السؤال علمهم من يعلم ان علم
الله بهذا العبد في جميع احواله هو تابع لما كان عليه عينه الثابتة حال ثبوتها في الغيب المطلق
قبل وجودها العيني ويعلم ان الحق لا يعطي العبد بحسب الوجود العيني الا ما اعطاه الحق حين
هذا العبد من العلم به اي بالعبد فيعلم ان علم الله به حاصل من عينه الثابتة في الغيب واما علم

ان

حقائق هي

الأبدية في

العلم في المرتبة الاحدية عين الذات وفي الواحدية تابع للمعلوم

الاحوال

العبد الكامل اي الله

ان ما يحصل له منه وعليه حتى علم الحق ايضا تابع لعينه لا يطلب من الحق شيئا ومن هذا المقام
قال بعض اهل الشطح الفقير لا يحتاج الى الله وما ثمه صنف من اهل الله اعلى كالا واكشف حالا
من هذا الصنف لانهم مطلعون على سر القدر وهذه المشاهدة لا تحصل الا بعد الفناء التام
في الحق والبقاء بعده ببقائه وتجليه بالصفة العلمية ليكون من الراسخين في العلم كما قال تعالى والمطهرون
لدن من علم الا باشاره وهذا اختصاص من الحق للعبد بحسب العناية السابقة ولا يحصل قبل المرتبة
الانسية ما السفر الثالث من الاسفار الاربعة التي تحصل لاهل الله وهو السفر في الحق بالحق فهم الواقفون
على سر القدر واما الذين وصلوا الى الحق ورجعوا الى الخلق لا يطلعون على سر القدر
وان كان يظهر خوارق العادات على ايديهم وغرايب تعجز العقول عن ادراكها وهم على قسمين
منهم من يعلم ذلك اي سر القدر مجملا ومنهم من يعلمه مفصلا والذي يعلمه مفصلا اعلى واتم من الذي
يعلمه مجملا فانه اي فان العبد الذي يعلمه مفصلا يعلم ما في علم الله فيه اي في شان العبد
من احوال عينه الثابتة وذلك يكون اما باعلام الله اياه بالعطاء عينه من العلم اي بان يتجلى
في روحه وقلبه ويعلمه بان عينه الثابتة تقتضي هذه الاحوال المعينة من غير ان يطلع على عينه واما
بان يكشف له عن عينه الثابتة وانتقالات الاحوال عليها الى ما لا يتناهى فيشاهدها ويطلع عليها
وعلى لوازمها واحوالها التي يلزمها في كل زمان ومرتبة فان كان مظهرا للاسم الجامع الالهي
كعين نبينا وعين خاتم الاولياء صلوات الله وسلامه عليهما كان مطلعا على جميع الاعيان
من عين اطلاعه على عينه لاحاطة عينه بها كاحاطة الاسم الذي يظهره بالاسماء كلها وان
كان قريبا منه في الاحاطة فهو مطلع على حسبه وان لم يكن له احاطة اصلا لا يطلع الا على عينه فقط
وهو اعلى فانه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لان الاخذ من معدن واحد وهو العين
المعلومة اي كما يتعلق علم الله به فيعلمه كذلك يتعلق علم هذا الكامل فيعلمه الا ان
الفرق حاصل بين العلمين بان علم الله به لذاته لا بواسطة امر آخر غير ذاته وعلم العبد بعينه
واحوالها بواسطة العناية من الله في حقه وهذا معنى قوله الا انه من جهة العبد عناية
من الله سبقت له هي من جملة احوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف اذا اطلعه الله على ذلك
اي على احوال عينه وهذا نهاية تعالى الكمل في السفر الثالث اولا احوال الكاملين

تعينها

بجميع

مستفاد من مقام الجمع بين مشهد رجالها غاية مقام الكاشفين فاعلم ان العناية الالهية من وجه
تنقسم الى قسمين قسم تقتضيها الاعيان الثابتة باستعداداتها وما فيكون العناية تبعا لها وقسم تقتضيها الذات
الالهية لا العين الثابتة اما الاول فهو بحسب الفيض المقدس المترتب على الاعيان واحوالها و
استعداداتها واما الثانية فهو بحسب الفيض الاقدس الجاعل لها وللاستعدادات فهذه العناية
سبق على الفيض الاقدس ايضا مترتب عليها فاراد الشيخ رضي الله عنه هنا القسم الاول لذلك
نسب الى احوال عين العبد فانه الخير للشان (م) ليس في وسع المخلوق اذا اطلعه الله على احوال
عينه الثابتة التي تقع صورة الوجود عليها ان يطلع في هذه الحال على اطلاع الحق على هذه
الاعيان الثابتة في حال عدمها لانها نسب ذاتية لا صورة لها هذا تعليل لقوله الاتي من
جهة العبد عناية من الله اي ليس في وسع المخلوق انه اذا اطلعه الله على احوال عينه الثابتة
بحسب العلم ان يطلع عليها حال اطلاعه على احوالها كشفا وشهودا كما يطلع الحق عليها شهودا
لانها قبل ان يقع صورة الوجود العلمي كالصورة الذهنية مثلا في اذهاننا او العيني كالصور
الخارجية للشيء نسب ذاتية لا صورة لها فلا يمكن ان يطلع عليها المخلوق كما يطلع عليها الحق ولا
ينبغي ان يتوهم احد ان الاطلاع على الاعيان الثابتة مطلقا في حال عدمها لانه ذكر في فتوحات
ان السالك في السفر الثالث يشاهد جميع ما يتبدل له من العالم الى يوم القيامة قبل وجوده
وهذا الاستحقاق للقطب حتى يعلم مراتبهم ايضا وهذا الاطلاع لا يمكن الا بالاطلاع على اعيانهم الثابتة
فهذا ايضا فرق آخر بين علم الحق بالاعيان وبين علم العبد وضمير لانها عائد الى الاعيان
ولما كانت راجعة الى النسب الذاتية وهي الصفات الالهية حكم عليها بانها نسب ذاتية كما في
القسم الاول بل هو عينها لا غيرها اعني اعيان الموجودات فسلب الصورة عنها من هذا
الوجه فان الاعيان عبارة عن الصور المتعينة في الحضرة العلمية واعيان الممكنات ايضا لها صور
في الخارج فلا يصدق سلب الصورة عنها خارجا وعلما وقيل ضمير لانها عائد الى الاطلاع
وتانيثه باعتبار الخبر وهو النسب وفيه نظر اذ لا يصدق على الاطلاع انه نسب ذاتية لانه نسبة
من النسب كلها (م) فبهذا القدر نقول ان العناية الالهية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة في
افادة العلم (ش) ظاهر مما تقدم ومن هنا يقول الله حتى نعلم وهي كلمة محققة المعنى ما هي كما يتوهم من

ليس

فص شيثي

٥٣

ليس له هذا المشرب اي من حيث ان العلم تابع للمعلوم من وجه يقول الحق تعالى في
كلامه حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا اخباركم اي يتعلق علمنا بالاعيان الثابتة التي
للمجاهدين والصابرين فيحصل العلم بان الاشخاص الانسانية من يكون منهم مجاهدا ومن لا يكون
كذلك لا اشتغال يلزم منه الحدوث لحصول علمه بعد ما لم يكن فانا نقول تعلق العلم بالمعلوم ازلي
وابدي فلا يلزم ذلك غاية ما في الباب يلزم تقدم المعلوم على تعلق العلم به وعلى العلم ايضا
تقدما ذاتيا لا زمانيا ليلزم الحدوث الزمانية وهو حق لان العلم من حيث انه مغاير للذات
نسبة ذاتية تقتضي العالم والمعلوم وكل منهما لابد ان يكون متقدما بالذات عليها كما ترى
كلمة محققة المعنى في نفس الامر ليس كما يظنه المحجوب الذي ليس له هذا المشرب ويمكن ان يكون
المراد من قوله حتى نعلم العلم التفصيلي الذي هو في المظاهر الانسانية ولا شك في تجدد العلم فيها
فيكون الحقيقة الانسانية وقاية له عن تهمة الحدوث ونقص الامكان لكن لا يكون من هذا
المقام (م) وغاية المنزه ان يجعل ذلك الحدوث في العلم للتعلق وهو اعلى وجه يكون للمتكلم
بعقله في هذه المسئلة لولا انه اثبت العلم زائدا على الذات فجعل التعلق له لا للذات وبهذا
انفصل عن المحقق من اهل الله صاحب الكشف والوجود (ش) اي غاية من يتكلم بعقله في هذه المسئلة
وينزه الحق عن تهمة الحدوث وقاصده ان يجعل ذلك الحدوث للتعلق بان يقول العلم ازلي
وتعلقه بالاشياء حادث حدوثا زمانيا فلا يلزم ان يكون الحدوث صفة للواجب وهو
اعلى وجه للمتكلم في هذه المسئلة نظره الفكري وجواب لولا محذوف تقديره لولا ان المتكلم
اثبت العلم زائدا مطلقا على الذات فجعل التعلق له لا للذات لكان ممن فاز بالتحقيق واتصل
باهله وبهذا انفصل اي بجعله زائدا على الذات مطلقا انفصل من اهل التحقيق اذ المحقق
قائل بانه عين الذات في مرتبة مطلقا وفي اخرى عينه من وجه وغيره من وجه وهو عندكم من
نسبة من النسب الذاتية ولما كان المحقق هو الذي انكشف له احدية الحق وسريانها في المراتب
الوجودية الموجبة للتعدد والكثرة الموهمة لوجود الاغيار وشاهد الامر على ما هو
عليه بحسب الكشف والذوق قال رضي الله عنه من اهل الله صاحب الكشف والوجود والمراد
بالوجود هنا الوجدان ومن امعن النظر فيما مر من المقدمات وتحقق باسراره لا يحتاج

الاغيار

الشكوك والشبهات الوهمية التي تقع في مثل هذه المباحث ثم نرجع الى الاعطيات
فنقول الاعطيات اما ذاتية او اسمائية فاما المنح والهبات والعطايا الذاتية فلا تكون ابدا
الا عن تجلي الهي والتجلي من الذات لا يكون ابدا الا بصورة استعداد المتجلى له غير ذلك لا يكون
فاذا المتجلى له ما راى سوى صورته في مرآة الحق الاعطيات جمع اعطية وهي جمع عطاء في
جمع الجمع والمنح جمع المنحة وهي العطاء ولما ذكر في اول الفص ان العطايا منها ذاتية ومنها اسمائية
وشرع انقسامها الى القسمين بانقسام السؤال الى قسمين وفرغ من تقريره كما شرع بذكر الفرق بينهما
فقال اما العطايا الذاتية فلا تكون الا عن تجلي الهي اي عن حضرة هذا الاسم الجامع الذي هو
باعتبار اسم الذات فقط وباعتبار آخر اسم للذات مع جميع الصفات وغيره من اسماء
الذات كالغني والقدوس وامثالها والتجلي من الذات لا يكون الا على صورة المتجلى له وهو
العبد وبحسب استعداده لان الذات الالهية لا صورة لها متعينة لتظهر بها وهي مرآة الاعيان
فيظهر صورة المتجلى له فيها بقدر استعداده كما ان الحق يظهر في مرايا الاعيان بحسب استعداداتها
وقابلياتها بظهور احكامها غير ذلك لا يكون اذ لا بد من المناسبة بين المتجلي والمتجلى له ولما كان
المتجلي موصوفا مطلقا غير متقيد باسم جزئي وصفة معينة كذلك لا بد ان يكون المتجلى له مخلصا عن
رق القيود المشخصة وعبودية الاسماء الجزئية الا عن العبد الذي تقرب حتى يخرج عن ربه لان التجلي
لا يمكن ان يتخلص عن قيد الا بالفناء ودم يتقدم المتجلى له والكلام مع بقائه فهذا العبد لا يعتد
في الاطلاق اذ به موصوفا فاخلص عنها وحصلت المناسبة من هذه الحيثية وبين به حصل
التجلي الذاتي ولا يرى فيه سوى صورته في مرآة الحق وما اشتهر بين الطائفة ان التجلي الذاتي
يوجب الفناء وارتفاع الاثنينية انما هو اذا كان التجلي الذاتي بصفة القهر والوحدة المقتضية
لارتفاع الغيرية وانقهارها ولذلك جاء بالواحد القهار في قوله لمن الملك اليوم لله الواحد
القهار او نقول ان كلامه رضي الله عنه محمول على حال البقاء بعد الفناء وهي لا يوجب الفناء مرة
اخرى والمراد بالاستعداد هنا الكلي الذي لعين المتجلى له بعد تخلصها عن مقتضيات النفس
وظلماتها عن كدورتها ولا يشتبه الا من ان النفس قد يتجلى على النحو في بعض المقامات وتظهر
بالربوبية قبل ان يتخلص عن رق القيود ويكون شيطانيا لا رحمانيا فليطلع من تمييزهما من شاهد

العبد

فص شيثي

العبد ويظهر بالربوبية كالفراعنة وما راى الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه انه ما راى صورته
الا فيه كالمرآة في الشاهد اذا رايت الصور فيها لا تراها مع علمك انك ما رايت الصور او صورتك
الا فيها وذلك لان العبد ما دام باقيا لا يتخلص عن جميع القيود بل يبقى عليه بقية فلا يحصل المناسبة
التامة بينهما فلم يمكن رؤيته وشهوده كما لم يمكن رؤية الموضع الذي ترى فيه الصورة من المرآة الصقيلة
فانك اذا رايت صورتك فيها تحجب عن رؤيتها مع انك تعلم ان صورتك ما ظهرت الا فيها والحاصل
ان الانسان اذا كمل يتجلى له الحصة التي من الوجود المطلق في مراتب الاعيان الثابتة لا غير فما راى
الحق بل راى صورة عينه ولا يمكن ان يراه لتقيده واطلاق الحق تعالى وتعاليه عن القيود
الغير الحاصرة فابرز الله ذلك مثالا نصبه لتجليه الذاتي ليعلم المتجلى له انه ما رآه ذلك اشارة
الى المرآة ذكره باعتبار ما بعده وهو مثالا كانه يقول ذلك مثال ابرزه الله لذلك فالضمير لم
يظل فيصبها او باعتبار ما يراه جرم وكالمعنى الذي اي الذي يراه وهو مفعول يعلم لماي الذي رآه على انه
استفهامية وما ثم مثال اقرب ولا اشبه بالرؤية والتجلي اي التجلي الذاتي من هذا
المثال واجهد في نفسك عندما ترى الصورة في المرآة ما مصدرية اي عند رؤيتك فيها ان ترى
جرم المرآة لا تراه ابدا البتة حتى ان بعض من ادرك مثل هذا في صورة المرايا جرم المرآة ذهب
الى ان الصورة المرئية بين بصر الرائي وبين المرآة اي متحاصلة بين بصر الرائي والمرآة وهي حاجبة
عن رؤية المرآة وهذا اعظم ما قدر عليه من العلم والامر كما قلناه وذهبنا اليه من انها مثال نصبه
الحق لتجليه الذاتي حتى ينظر فيها كل من اهل العالم ولا يرى سوى صورته فيعلم ان الذات
الالهية لا يمكن ان ترى الا حين التجلي الاسمائي من وراء الحجب النورية الصفاتية كما جاء في
الاحاديث الصحيحة سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وامثاله وقد بينا في الفتوحات
المكية ذكر رضي الله عنه في الباب الثالث والستين من الفتوحات المكية في معرفة بقاء
النفس في البرزخ بين الدنيا والبعث حقيقة البرزخ وقال انه حاجز معقول بين متجاورين
ليس هو عين احدهما وفيه قوة كل منهما كالخط الفاصل بين الظل والشمس وليس الا الخيال كما
يدرك الانسان صورته في المرآة ويعلم قطعا انه ادرك صورته بوجه وانه ما ادرك صورته
بوجه لما يراها في غاية الصغر لصغر جرم المرآة او الكبر لعظمه فلا يقدر ان ينكر انه راى صورته

القسورة

البرزخ

ويعلم انه ليس في المرآة صورة ولا بينها وبين المرآة فليس بصادق ولا كاذب في
قوله انه رأى صورته ما رأى صورته فما تلك الصورة واين محلها وما شأنها فهي منفية ثابتة موجودة
معدومة معلومة مجهولة اظهرها الله تعالى سبحانه لعبده ضرب مثال ليعلم ويتحقق انه اذا عجز وحار
في درك حقيقة هذا وهو من العالم ولم يحصل عنده علم بحقيقته فهو بخالقها اعجز واجهل واشد حيرة هذا
ما اقتبسته من كلامه في هذا الباب وذهب بعضهم الى ان الصورة المرئية انما هي في العالم الخيالي
ومقابلة الجرم الصقيل شرط لظهورها فيه ولو كان كذلك لكان يظهر للناظر صورة اخرى
غير صورته تقابلها كما يظهر فيما يتخيله المبرسمون من صورة الجن وغيرها فاذا ذقت
هذا ذقت الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق فلا تطمع ولا تتعب نفسك في ان ترقى
في اعلى من هذا الدرج فما هو ثمة اصلا وما بعده الا العدم المحض اي اذا وجدت هذا
المقام بالذوق والوجدان لا بالعلم والعرفان وحصل لك هذا التجلي الذاتي فقد حصل
لك الغاية وانتهيت الى النهاية لان منتهى اسفار السالكين الى الله هو الذات لا غير
وقوله في ان ترقى متعلق بلا تطمع وفي اعلى متعلق بترقى ضمنه معنى الدخول فعداه بفي لانه
يتعدى بنفسه ويقال لا يرقى رقيا اي صعد ودرج في علي اي صعد عليه ولا يقال رقي فيه كما
لا يقال صعد فيه الا عند تضمينه معنى الظرفية قوله فما هو عائد الى المقام الذي يدل عليه قوله
اعلى بحسب المعنى وثمة ايضا اشارة الى المقام اي فليس في هذا المقام الذي وصلنا اليه
وهو الوجه والمحض مقام آخر تصل اليه اصلا اذ ليس بعد الوحدة المحض واعلم ان ظهور
عين ظهوره الحق فظهره ورؤيته صورته عين رؤية الحق لان عينه الثابتة ليست مغايرة للحق
مطلقا اذ هي شأن من شؤونه وصفة من صفاته واسم من اسمائه وقد عرفت انها من وجه
عينه ومن وجه غيره فاذا شاهدت ذاتك شاهدته فيه كما قال الحسين قدس الله سره
انا من اهوى ومن اهوى انا نحن روحان حللنا بدنا فاذا ابصرتني ابصرته واذا ابصرته
ابصرتنا فهو مرآتك في رؤيتك نفسك وانت مرآته في رؤية اسمائه وظهور احكامها وذلك
لان بالوجود يظهر الاعيان الثابتة وكمالاتها وبالاعيان يظهر صفات الوجود واسماؤه
واحكام اسمائه لانها محل سلطنتها واليه اشار النبي عليه السلام المؤمن مرآة المؤمن اذ المؤمن من جملة

اسمايه

الحيرة

الا العدم المحض

اسمائه تعالى وليست مرئي عينه اي وليست مرآته التي هي عينك غير عينه مطلقا كما زعم المحجوبون
فاختلط الامر وانبهم اي فاختلط الرائي والمرئي وانبهم انه حق وعبد لان العبد يرى في ذات الحق
عينه والحق يرى في عين العبد اسماءه وعين العبد من وجه انها من جملة اسمائه واسماؤه عينه
فانبهم حال المرئي في المرآتين انه حق وعبد فمن جهل في علمه اي تحير في التمييز بين المرآتين
حال عليه بها فقال العجز عن درك الادراك ادراك ومنا من علم اي ميز بينهما فلم يقل مثل هذا وهو
اعلى القول اي هذا السكوت وعدم القول بمثله اعلى مرتبة من ذلك القول لانه فيه
اظهار العجز بل اعطاه العلم السكوت ~~وعدم القول بمثله اعلى مرتبة من ذلك القول~~
~~لانه فيه اظهار العجز بل اعطاه علم السكوت~~ ما اعطاه العجز اي اعطاه العلم بالمراتب لم يسكت
ولا يضطرب كما اعطى العلم الاول العجز وهذا هو اعلى عالم بالله لانه يعرف المراتب والمقامات
ويعطي حق كل مقام في مقامه وليس هذا العلم الا لخاتم الرسل وخاتم الاولياء لان الاحاطة
بجميع المقامات والمراتب كليها وجزئيها جليلها وحقيرها والتمييز بينها لا يكون الا لمظهر الاسم
الاعظم ظاهرا وباطنا وهو خاتم الرسل وخاتم الاولياء اما خاتم الرسل فلكون غيره من
الانبياء لا يشاهدون الحق ومراتبه الا من مشكاته المتعلقة لهم في الباطن واما خاتم الاولياء
فلان غيره من الاولياء لا يأخذون ما لهم الا منه حتى ان الرسل لا يرون الحق الا من مشكوته
ومقامه واليه اشار بقوله وما يراه احد من الانبياء والرسل الا من مشكاة الرسول الخاتم
ولا يراه احد من الاولياء الا من مشكاة الولي الخاتم حتى ان الرسل لا يرونه متى رأوه الا من
مشكاة خاتم الاولياء واعلم ان الانبياء عليهم السلام مظاهر امهات اسماء الحق وهي داخلة في الاسم
الاعظم الجامع ومظهره الحقيقة المحمدية لذلك صارت امته خير الامم وشهداء عليهم
يوم القيامة وهم علماء الذين هم عند ربهم وقال عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل
فلما كان شأن النبوة والرسالة مأخوذا من مقامه صلى الله عليه وسلم وقد انختمت مرتبتهما
وبقيت مرتبة الولاية التي هي باطن النبوة والرسالة لانها غير منقطعة فيظهر هذه المرتبة في
الاولياء بحسب الاستعدادات التي كانت لهم شيئا فشيئا الى ان يظهر بتمامها فيمن هو
مستعد لها وهو المراد بخاتم الاولياء وهو عيسى عليه السلام كما ياتي بيانه وصاحب هذه المرتبة ايضا يجب

الباطن هو خاتم الرسل لانه هو مظهر الاسم الجامع فكما ان الله يتجلى من وراء حجب الاسماء التي تحجبه مرتبة للخلق كذلك هذا الخاتم يتجلى من عالم غيبه في صورة خاتم الاولياء للخلق فيكون هذا الخاتم مظهر الولاية التامة لكون كل من الانبياء والاولياء صاحب ولاية وهو مظهر لجميعها فيكون حصة كل منها من مقام جمعه في خاتم الرسل بالرأي الحق الآخر من تبعه ولاية نفسه لا من مرتبة غيره فلا يلزم النقص وهو مثل الخازن اذا اعطى بامر السلطان الجواهر من الخزانة اسنانا و للسلطان ايضا فالسلطان آخذ منه كغيره من الحواشي ولا نقص فان الرسالة والنبوة اعني نبوة التشريع ورسالته منقطعان والولاية لا تنقطع ابدا وذلك لان الرسالة والنبوة من الصفات الكونية فتنقطع بانقطاع زمان النبوة والرسالة والولاية صفة الهية لذلك سمى نفسه بالولي الحميد فقال الله تعالى الله ولي الذين آمنوا فهي غير منقطعة ازلا وابدا ولا يمكن الوصول لاحد من الانبياء وغيرهم الى الحضرة الالهية الا بالولاية التي هي باطن النبوة ومن هذه المرتبة من حيث جامعية الاسم الاعظم لخاتم الانبياء ومن حيث ظهورها في الشهادة تماما بخاتم الاولياء فصاحبها واسطة بين الحق وجميع الانبياء والاولياء ومن امعن النظر في جواز كون الملك واسطة بين الحق والانبياء لا يصعب عليه قبول كون الخاتم للولاية الذي هو مظهر باطن الاسم الجامع واعلى مرتبة من الملائكة واسطة بينهم وبين الحق وفي قوله اعني نبوة التشريع ورسالته هو من النبوة والرسالة ينقسم قسمين قسم يتعلق بالتشريع وقسم يتعلق بالانباء عن الحقائق الالهية ولوازم الغيب وارشاد العباد الى الله من جهة الباطن واظهار اسرار عالم الملك والملكوت وكشف سر الربوبية المستترة بمظاهر الاكوان لقيام القيامة الكبرى وظهور ما ستره الحق واخفى فالمرسلون من كونهم اولياء لا يرون ما ذكرناه الا من مشكوة خاتم الاولياء فكيف من دونهم من الاولياء وذكر في كتاب عنقاء المغرب ان ابا بكر الصديق تحت لوائه كما تحت لواء سيدنا صلى الله عليه وسلم في المتابعة وان كان خاتم الاولياء تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه من انه متبوع في الولاية ولا ينبغي ان يتوهم ان المراد بخاتم الولاية المهدي فان الشيخ قدس الله سره صرح بانه عيسى عليه السلام وهو يظهر من العجم

المهدي من اولاد النبي صلى الله عليه وسلم ويظهر من العرب كما سنذكره بالفاظه فانه من وجه يكون انزل كما انه من وجه يكون اعلى وقد يظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا اليه من انه من وجه انزل كما انه من وجه اعلى في فضل عمر رضي الله عنه في اسارى بدر بالحكم فيهم وانكا به شهيرة في التفاسير مذكورة وهو انه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض وفي تابير النخل مع الكلس رسول الله صلى الله عليه وسلم عالما من تابير النخل فما اثمر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انتم اعلم بامور دنياكم فاثبت الفضيلة للمخاطبين واثبت الفضيلة لعمر في الحكم مع انه سيد الاولين والآخرين فذلك لا يقدح في مقامه وفي رتبته فما يلزم الكامل ان يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة وانما نظر الرجال الى التقدم في رتبة العلم بالله هنالك مطلبهم واما حوادث الاكوان فلا تعلق لخواطرهم بها فتحقق ما ذكرنا معناه ظاهر ولما مثل النبي صلى الله عليه وسلم تلك اللبنة غيرانه اي الا انه صلى الله عليه وسلم لا يراها الا كما قال لبنة واحدة واما خاتم الاولياء فلا بد له من هذه الرؤية فيرى ما مثل به رسول الله صلى الله عليه وسلم ويرى في الحائط موضع لبنتين واللبن من ذهب وفضة فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحائط عنهما ويكمل بهما لبنة فضة ولبنة ذهب فلا بد ان يرى نفسه تنطبع في موضع تينك اللبنتين فيكون خاتم الاولياء تينك اللبنتين فيكمل الحائط جواب لما قوله فلا بد ان يرى نفسه تنطبع اي لما مثل خاتم الرسل النبوة بالحائط ورأى نفسه تنطبع فيه لا بد ان يرى خاتم الولاية نفسه كذلك لما بينهما من المناسبة والاشتراك في مقام الولاية ومعناه ظاهر قال رضي الله عنه في فتوحاته انه رأى حائطا من ذهب وفضة وقد كمل الا موضع لبنتين احديهما من فضة والاخرى من ذهب فانطبع رضي الله عنه في موضع تينك اللبنتين وقال فيه فانا لا اشك اني انا الرائي ولا اشك اني انا المنطبع موضعهما وبي كمل الحائط ثم عبرت الرؤيا بانختام الولاية بي وذكرت المنام للمشايخ الذين كنت في عصرهم وما قلت من الرائي فاولوها بما عبرت به وانظاهرها ما وجدت في كلامه في هذا المعنى انه رضي الله عنه خاتم الولاية المقيدة المحمدية لا الولاية المطلقة التي لمرتبته الكلية ولذلك قال في اول الفتوحات في المشاهدة فرآني رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأى الختم لاشتراك

والنبوة بالحائط من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة واحدة وكان صلى الله عليه وسلم ٤٣٣

خاتم الاولياء

ولما كان خاتم الاولياء بالنسبة الى الاولياء كالشمس المنير بها انوارها ستر ضوء الشمس وما بقي الا ضوء القمر في الليل المطلق ولما كان خاتم الاولياء بالنسبة الى الاولياء كالشمس المنير والمصلحة تقتضي ان لا يكون الا واحدا قال ان خاتم الاولياء كان وليا وآدم بين الماء والطين وغيره من الاولياء ما كان وليا الا بعد تحصيله شرائط الولاية من الاخلاق الالهية في الاتصاف بها من كون الله تعالى الولي الحميد لذلك قال وكذلك خاتم الاولياء وشرائط الولاية تحققهم في الوجود العيني وتطهرهم عن الصفات النفسية وتنزههم عن الخيالات الوهمية وتخلقهم بالاخلاق الالهية وتخلصهم عن البشرية والجزئية وما دام لم تحصل وحدات الافعال والصفات والذات التي هو مالكها بالذات فهو فناؤهم عن انفسهم و بقائهم بالحق يتصفون بالولاية فيحصل لهم الغاية لان الولاية من جملة صفات الذات فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الخاتم للولاية نسبة الانبياء والرسل معه فانه الولي الرسول النبي وخاتم الاولياء الولي الوارث الآخذ عن الاصل المشاهد للمراتب استعمل في الموضعين بمعنى لي ولما ذكر ان المرسلين من حيث كونهم اولياء لا يرون ما يرون الا من مشكوة خاتم الاولياء كان ممكنا ان يتوهم ان هذا الحكم في حق غير خاتم الرسل صرح بان النبي ايضا الى خاتم الولاية نسبة غيره من الانبياء ولا تفاضل لانه صاحب هذه المرتبة في الباطن والخاتم مظهر بالنسبة الظاهر وينكشف هذا المقام لمن كشف له ان للروح المحمدي صلوات الله وسلامه عليه مظاهر في العالم بصورة الانبياء والاولياء وذكر الشيخ رضي الله عنه في آخر الباب الثاني عشر من الفتوحات ولهذا الروح المحمدي مظاهر في العالم واكمل مظاهره في قطب الزمان وفي الافراد وفي ختم الولاية المحمدية وختم الولاية العامة الذي هو عيسى وهو المعبر عنه بمسكنه ولا يبقى ان يحمل هذا الكلام في الفتح تاميه ليس مخصوصا بالبعض دون البعض وهذا مخصوص بالكل وسيأتي تقريره مستوفى في آخر هذا الفص واعلم ان الولاية تنقسم انقسامين بالمطلقة والمقيدة والمقيد متقوم بالمطلق والمطلق ظاهر في المقيد فولاية الانبياء كلهم جزئيات الولاية المطلقة كما ان نبوة الانبياء كلهم جزئيات النبوة المطلقة فاذا علمت هذا فاعلم ان مراد الشيخ رضي الله عنه من ولاية خاتم الانبياء ولايته المقيدة ولا شك ان هذه الولاية تشابه الولاية المطلقة كنسبة نبوة سائر الانبياء الى النبوة المطلقة وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم متقدم

الجماعة

الوسيلة

الجماعة وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة اي الخاتم للولاية هو صورة درجة من الدرجات من حسنات خاتم الرسل ومظهر من مظاهره وتلك الحسنة التي تسمى بالوسيلة اعلى مراتب الجنان وهو المقام المحمود والموعود للرسول صلى الله عليه وسلم فعين حالا خاصا ما عم اعنى اقتران سيادة صليم وكونه متقدما على الجماعة من حيث تعيين التحقق به في حال الشفاعة يوم القيامة واما عموم لزوم تقديمه في جميع الامور والاحوال الجزئية والكلية لذلك قال انتم اعلم بامور دنياكم وفي هذا الحال الخاص تقدم على الاسماء الالهية فان الرحمن ما شفع عند المنتقم في اهل البلاء الا بعد شفاعة الشافعين ففاز محمد صلى الله عليه وسلم بالسيادة في هذا المقام الخاص وهو مقام الشفاعة من فهم المراتب والمقامات لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام تقدمه على الاسماء الالهية اشارة الى ما جاء في الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو اول من يفتح باب الشفاعة فيشفع في الخلق ثم الانبياء ثم الاولياء ثم المؤمنون وآخر من يشفع هو ارحم الراحمين ومن فهم تعينهم ويطلع على احدية الذات الظاهرة في المراتب المتكثرة وعلم ان كل موجود له سيادة في مرتبته كما ان لكل اسم سلطنة على ما يتعلق به لا يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام الا ترى ان الرحمن مع انه اسم جامع للاسماء وله الحيطة التامة يشفع عند المنتقم الذي هو من سدنته بعد شفاعة الشافعين كلهم وذلك التأخر لا يوجب نقصه و ستره ذلك ان الرحمن جامع للاسماء الالهية ومن جملتها المنتقم فهو الذي يظهر يوم القيامة بصفة الانتقام وصار منتقما كما ظهر في مواطن اخر الدنياوية والاخروية بصفة الرحمة المنعوتة من ظاهر اسمه ولهذا قال تعالى عن ابراهيم عليه السلام يا ابت اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن فظهر سر الاولية في الآخرية في هذه الشفاعة واما المنح الاسمائية فاعلم ان منح الله تعالى خلقه رحمة منه بهم وهي كلها من الاسماء فاما رحمة خالصة كالطيب من الرزق اللذيذ في الدنيا الخالص يوم القيامة ويعطي ذلك الاسم الرحمن فهو عطاء رحماني واما رحمة ممتزجة كشرب الدواء الكريه الذي يعقبه شربه الراحة وهو عطاء الهي فان العطايا الالهية لا يمكن اطلاق عطائه منه من غير ان يكون على يد سادن من سدنة الاسماء لما فرغ من تحرير التجليات الذاتية وما يجر الكلام اليه شرع في تقرير التجليات الاسمائية ومنحها فقال اعلم ان منح الله تعالى

بعض وبعضه في تعال السيد هذا اخذتك ما بك وخلطك العدل هو المساوي فقال في
الفصل الثالث عشر من اجوبة الامام محمد بن علي الترمذي قدس الله سره الختم ختمان
ختم يختم الله به الولاية مطلقا وختم يختم الله به الولاية المحمدية فاما ختم الولاية على الاطلاق
فهو عيسى عليه السلام فهو الولي بالنبوة المطلقة في زمان هذه الامة وقد حيل بينه وبين نبوة
التشريع والرسالة فينزل في آخر الزمان وارثا خاتما لا ولي بعده فكان اول هذا
الامر نبي وهو آدم وآخره نبي وهو عيسى اعني نبوة الاختصاص فيكون له حشران حشر
معنا وحشر مع الانبياء والرسل واما ختم الولاية المحمدية فهو رجل من العرب اكرمها اصلا
ويدا وهو في زماننا اليوم موجود عرفت به سنة خمس وتسعين وخمسمائة ورايت العلامة
التي قد اخفاها الحق فيه عن عيون عباده وكشفها لي بمدينة فاس حتى رايت خاتم الولاية
منه وهو خاتم النبوة المطلقة لا يعلمه كثير من الناس وقد ابتلاه الله باهل الانكار عليه فيما يتحقق به
من الحق في سره وكما ان الله ختم بمحمد صلى الله عليه وسلم نبوة التشريع كذلك ختم الله
بالختم المحمدي الولاية التي تحصل من الورث المحمدي لا التي تحصل من سائر الانبياء فان من
الاولياء من يرث ابراهيم وموسى وعيسى فهؤلاء يوجدون بعد هذا الختم المحمدي ولا يوجد
ولي على قلب محمد صلى الله عليه وسلم هذا معنى ختم الولاية المحمدية واما ختم الولاية العامة
الذي لا يوجد بعده ولي فهو عيسى عليه السلام وقال في الفصل الخامس عشر منها فاني في الدنيا
من مقام اختصاص استحق ان يكون لولايته الخاصة ختم يواطئ اسمه اسمه صلى الله عليه وسلم
ويحوز خلقه وما هو بالمهدي المسمى المعروف المنتظر فان ذلك من سلالته وعترته والختم
ليس من سلالة الحسية ولكنه من سلالة اعراقه واخلاقه والكل اشارة الى نفسه رضي الله
عنه والله اعلم بالحق والسبب الموجب لكونه يراها لبنتين انه تابع لشرع خاتم الرسل في
الظاهر وهو اي كونه تابعا موضع اللبنة الفضية وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام صورة
متابعة خاتم الاولياء لخاتم الرسل وصورة ما يتبعه فيه من احكام الشرع وانطباعه اي
موضع اللبنة الفضية بكمال المتابعة ولا يبقى بعده متابع آخر كما لا يبقى بعده ولي آخر كما اشار اليه
بقوله فانه فصاحبه وتبقى مؤمنون مانه يبقى بين مثل البهائم لا يحلون حلالا ولا يحرمون

حراما يتصرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم تقوم الساعة واما
مثل اللبنة باللبنة الفضية المذهبية فهما باعتبار السواد والبياض يناسب التنوية الحكاية
والمساوي يناسب الطلاء المخلقة ما البنوة ضمنه حقلية فناسب صورتها الكلي من جنسها والذهبية
لكونه غير مركب من مختلفين ولكونه اشرف ناسب الولاية كما هو آخذ عن الله تعالى في السر
ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه اي الخاتم للولاية تابع للشرع ظاهرا كما انه آخذ عن الله
تعالى باطنا ما هو متبع فيه بالصورة الظاهرة قام ما بعده مفعول لآخذ لانه يرى الامر على ما هو
عليه فلا بد ان يراه هكذا تعليل لقوله كما هو آخذ عن الله في السر اي لانه مطلع على ما في العلم
الالهي من الاحكام الاكثرية وشاهده ولا بد ان يراه ويشاهده والآلهي يكن عالما وهو موضع اللبنة الذهبية
في الباطن اي كونه رائيا للامر الالهي على ما هو عليه في الغيب هو موضع اللبنة الذهبية فانه آخذ
من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحي به الى الرسول وهو الحق تعالى فان فهمت ما اشرت
به فقد حصل لك العلم النافع اي ان اطلعت وفهمت ما اشرت به من ان الانبياء من كونهم
اولياء والاولياء كلهم لا يرون الحق الا من مشكاة خاتم الاولياء فقد حصل لك العلم النافع في
الآخرة او ان فهمت الرمز الذي اشرت به من ان الخاتم هو بعينه خاتم الرسل الظاهر لبيان
الاسرار والحقائق آخرا كما بين الاحكام والشرائع اولا فقد حصل لك العلم النافع على رغم من
المعاندين فكل نبي من لدن آدم الى آخر نبي ما منهم احد يأخذ اي النبوة الا من مشكاة خاتم
النبيين وان تأخر وجود طينته فانه بحقيقته موجود وهو قوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين
وغيره من الانبياء ما كان نبيا الا حين بعث انتهى ماذكره الشيخ انه وان تأخر وجود طينته فانه
موجود بحقيقته في عالم الارواح وهو نبي قبل ان يوجد وبعث للرسالة في الامة لانه قطب
الاقطاب كلها ازلا وابدا وغيره من الانبياء ليس لهم النبوة الا حين البعثة لانه عليه السلام هو المقصود
من الكون وهو الموجد اولا في العلم وبتفصيل ما يشتمل عليه مرتبته حصل اعيان العالم فهو
وايضا اعيان الانبياء بحسب استعداداتهم وان كانوا طالبين فهم لكنهم لم يظهروا مع
انوار الحقيقة المحمدية كاختفاء الكواكب وانوارها عند طلوع الشمس ونورها فلا تحققوا
في مقام الطبيعة الجسمية وظلمة الليالي العنصرية ظهروا بانوارهم المختفية كظهور انوار الكواكب

كنت نبيا وآدم بين الماء والطين

خلقه رحمة منه بهم اي ان المنح والعطايا كلها لا تفيض الا من الحضرة الالهية المشتملة على الذات
والصفات لكن لا من حيث ذاتها بل من حيث صفاتها واسمائها واول ما يفيض
عليهم رحمة الوجود وما يترتب عليها وهي تنقسم ثلثة اقسام رحمة محضة بحسب الظاهر والباطن
ورحمة ممتزجة وهي اما في الظاهر رحمة وفي الباطن نقمة او بالعكس كما قال امير المؤمنين علي
كرم الله وجهه سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه في سعة
رحمته الاولى كالرزق الطيب اللذيذ اي الحلال في الدنيا وكالعلوم والمعارف في الآخرة
والثانية كالاشياء الملائمة للطبع والموافقة للنفس المبعدة للقلب عن الحق والثالثة
كشرب الدواء الكريه الذي بسببه تحصل الراحة والصحة والاول عطاء رحماني بحسب ظهور
الرحمة المحضة فيه وهذا من حيث انه صفة مقابلة للاسم المنتقم لا من حيث انه اسم الذات
مع جميع الصفات كقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن والثانية والثالثة عطاء الهي
اي باعتبارها جامعة للصفات لا باعتبار الذات فلا يكن الا على يد سادن من السدنة اي
خادم من خدمة الاسماء لان العطاء لا بد ان يكون متعينا واذا كان كذلك فينسب
الى اسم فتخصيص فينسب اليه فتارة يعطي الله العبد على يدي الرحمن فيخلص العطاء من
الشوب الذي لا يلائم الطبع في الوقت اي في الحال وان كان غير خالص في المآل
فان امثال هذه العطايا الموافقة للطبع غالبا تجتنبن المنقصة في الدنيا وفي الآخرة
او لا ينيل الغرض اي يخلص مما يمنع من نيل الغرض وما اشبه ذلك من موجبات الكدورة
في الوقت او من الموانع لحصول الغرض ومثال العطاء الالهي على يدي الرحمن عين العطاء
الرحماني الذي ذكر انه رحمة محضة لتضمنه النعمة في المآل وتارة يعطي الله على يدي الواسع
فيعم اي يشمل الخلائق عموما كالصحة والرزق او على يدي الحكيم فينظر في الاصلح
في الوقت اذ الحكيم لا يفعل الا بمقتضى الحكمة ولا ينظر الا الى المصلحة في الوقت فيعطي
ما يناسب الشخص والوقت او على يدي الواهب فيعطي لينعم ولا يكون مع الواهب
تكليف المعطى له بعوض على ذلك من شكر او عمل اي يعطي لا لسبب طلبا للانعام
ووجوده بلا طلب عوض من الموهوب له من شكر او عمل او حمد وثناء ووجوب شكر المنعم

لاجل عبوديته لا لانعام المنعم فانه من شكر للانعام يكون عبد المنعم لا عبد الحق من حيث
هو هو ويجوز ان يكون قوله لينعم بفتح الياء اي فيعطي لينعم المعطى له اي ليعيش طيبا او
على يدي الجبار فينظر في الموطن وما يستحقه اي ينظر الى الشخص ويجبر في انكساره بحسب استحقاقه
او يقهر اذا كان متجبرا على عباد الله ومتكبرا عليهم اذ الجبار يستعمل في المعنيين او على يدي
الغفار فينظر في المحل وما هو عليه فان كان على حال يستحق العقوبة فيستره عنها او على
حال لا يستحق العقوبة فيستره عن حال يستحق العقوبة فيسمى معصوما ومعتنى به ومحفوظا معنا
ظاهرا والستر اما ان يكون لمحوها واثبات ما يقابلها كما قال فاولئك يبدل الله سيئاتهم
حسنات او باعطاء نور يستر تلك الحالة لئلا يطلع عليها ما سوى الحق او بالعفو عنها بعد
اطلاعهم عليها او بحفظه عن شيئه يستحق به العقوبة فيبقى محفوظا ومعتنى به وغير ذلك مما يشاكل
هذا النوع اي وقس على هذا غير ما ذكر مما يشاكل هذا النوع من والمعطي هو الله من حيث
ما هو خازن لما عنده في خزائنه فما يخرجه الا بقدر معلوم على يدي اسم خاص بذلك الامر اي
المعطي في هذه الصور وغيرها هو الله لكن لا من حيث انه خاص هو خازن لما عنده ولله خزائن
السموات والارض من اعيانها المنتقشة بكل ما كان ويكون الى يوم القيامة فما يخرجه من
الغيب الى الشهادة الا بقدر معلوم وعلى يدي اسم خاص يكون حكم ذلك الامر بيده فاعطى كل شيء
خلقه على يدي الاسم العدل واخواته اي اعطى كل شيء من الاشياء ما اقتضى عينه ان يكون مخلوقا
كذلك بحسب اسم العدل واخواته كالمقسط والحكيم فلا يقال لم كان هذا انسانا وذلك كلبا
لان الحكم العدل لا يعطي كل شيء الا ما يقتضيه عينه فلذا احتجنا الى الله واسماء الله تعالى وان كانت
لا يتناهى لانا نعلم بما يكون عنها اي بما يصدر ويحصل منها من الآثار والافعال وما يكون عنها
غير متناه وان كانت ترجع الى اصول متناهية هي امهات الاسماء او حضرات الاسماء اي
علمها رأسه وان كانت بحسب السدنة غير متناهية لكن بحسب الامهات والاصول متناهية كتناهي
امهات مظاهرها وهي الاجناس والانواع الحقيقية وعدم تناهي الاشخاص التي تحت انواعها وقوله
لانها نعلم استدلال من الموهوب الى الاسماء اي لان كل نعمة لها حامل من الكائنات غير متناهية
فهي مستندة الى اسماء غير متناهية هي حاصلة من اجتماع رقائق الاسماء الكلية بعضها مع بعض وكلها

داخل تحت حيطة تلك الامهات وهذا الاستدلال تنبيه للطالب لانه مستغن في الحكم بل
مستند. في الكشف الصريح التام ومعلى الحقيقة فان الاخرى واحدة تعقل جميع هذه النسب
والاضافات التي تكني عنها بالاسماء الالهية الحقيقة تعطي ان يكون لكل اسم مظهر لا مالا
يتناهى حقيقة يتميز ذلك الاسم بها عن اسم آخر وتلك الحقيقة التي بها يتميز الاسم هي عينه لا ما يقع فيه
الاشتراك اي التحقيق يقتضي ان يكون لكل اسم حقيقة مميزة عن غيره من الاسماء وليست
تلك الحقيقة الا عين الصفة التي اعتبرت مع الذات وصارت اسما فالاسماء من حيث تكثرها ليست
الا عين النسب والاضافات المتمايزة بالصفات او الذات مشتركة فيها فلا فرق بين الاسماء
والصفات على ما قررناه باعتبار ان الاسم عبارة عن المجموع يحصل الفرق وعلى التقديرين
لا يكون المشترك اسما فان الحيوان مشترك بين الانسان وغيره ولا يقال حقيقة الانسان هي
الحيوان بل هي الناطق او ما يحصل منهما فان الناطق وان كان مفهومه عام النطق لكن ذلك
الشيء الخارجي هو الحيوان الظاهر في صورة الانسان فانه في الخارج هو الانسان كذا
الاعطيات تميز كل اعطية على وزن افعلة اي يتميز كل واحد من العطايا عن غيرها ويجوز ان
يكون اعطية على وزن اثنية والاعطيات جمع بدا الياء وضم الهمزة جمعها لذلك قال
بتخصيصها وان كانت العطايا من اصل واحد منبع الخيرات والكمالات وهو الذات الالهية
من حيث الاسم الوهاب والكريم المعطي واشار بذلك ان هذه ماهي هذه الاعطيات
وسببت تميز الاسماء بشبه امتياز الاسماء بعضها عن بعض ورجوعها الى حقيقة واحدة باعتبار
مواجهها ورجوعها الى اصل واحد ثم بين ان سبب هذا الامتياز في العطايا امتياز الاسماء لكن
اذا اختلاف المعلولات مستند الى اختلاف عللها وذلك لان لكل اسم عطاء يختص به ويستند
قابلية في غير مظهره واذا كان كذلك فانه في الحضرة الالهية لاتساعها ما تكرر شيء اصلا هذا هو
الحق الذي نعول عليه اي نعتمد عليه وذلك لان الاسماء غير متناهية والقابل من اسم واحد ايضا
بحسب تخصيصه يغاير تخصيصه ما هو مثله فان المثلين ايضا متغايران فلا تكرار اصلا لذلك
قيل ان الحق لا يتجلى بصورة مرتين ولما كان الحق المشهود عنده ان الاعراض والجواهر في كل آن
تتبدل كما سيأتي قال هذا التكرار قال هذا هو الحق الذي نعول عليه وذلك لان الوجود الذي

هو

من حيث هو كالات حاصلة للموجودية كل آن حصولا جديدا كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق
جديد فتحصل ما يتبعه على سبيل التجدد وعلى الطريق الاولى وبظهر هذا المعنى تحقق ان المعطي
للوجود سبحانه تعطيها لكن بطريق الوجوب الذاتي بل بالارادة والاختيار والحكمة وبواسطة
اسمائه وصفاته والباقي اسباب ووسائط وفيضه دائم لا ينقطع فالمستفيض سواء كان عقو لا
او نفوسا مجردة او اشباحا زمانية يحصل له في كل آن وجود مثل الوجود الاول ولا تكرار وهكذا
فيما يتبعه واقترا علم وهذا العلم كان علم شيث عليه السلم وروحه الممد لكل من يتكلم في مثل هذا
من الارواح اي علم الاسماء الالهية التي يترتب عليها الاعطيات كان مختصا بشيث عليه السلام
من بين اولاد آدم عليه السلم من الانبياء والاولياء سوى خاتم الاولياء فانه اخذ من الله جميع ما يظهر من
الكمالات كما نذكره لذلك بين رضي الله تعالى عنه الاعطيات في حكمته ومرتبته من روحه يستمد كل من
يتكلم في هذا العلم لان كل عين مختصة بمرتبة معينة بها تتميز عن غيرها فظهورها لا يخلو بذاتها وغيره
يأخذ منه بقدر المناسبة التي بينه وبين ذلك المظهر كما ان كل اسم مختص بحقيقة معينة بها يتميز عن غيرها
وانما قال روحه الممد لان كل من يتكلم في هذا العلم يأخذ ذلك المعنى من روح الخاتم بل هذا النبي ايضا
من حيث ولايته يأخذ ما يأخذ من الله بواسطة مرتبته كما مر بيانه من انه صاحب مرتبة الولاية المطلقة
فله الامداد والاعطاء المعنى المأخوذ ولا يلزم من كون روحه ممد الكل من يتكلم في هذا العلم
ان لا يستمد بروحه من روح الخاتم فانه لا يأتيه المادة الا من الله لا من روح من الارواح بل
من روحه يكون المادة لجميع الارواح وانما قلنا كذلك لان شيثا عليه السلم ما لكل والا ولياء
يأخذون من الله المعاني والحكم كما يأخذ منه وقد صرح الشيخ رضي الله عنه في مواضع من الفتوحات
بذلك ولما كانت هذه المرتبة لروح الخاتم بالاصالة ولغيره نصيب منها قال رضي الله عنه بل من
روحه يكون المادة المادة وان كان لا يعقل ذلك من نفسه في زمان تركيب جسده العنصري
اي وان جهل تركيب جسده العنصري عن تعقل ما قلناه من حيث مرتبته وحقيقته عالم ذلك
كما قال عليه السلم انتم اعلم بامور دنياكم مع حقيقته التي يقتضي العلم بها وذلك الغلبة البشرية في
بعض الاوقات على ما يعطيه حقيقته وانما قيد الجسد بالعنصري لان الجسد المثالي الروحاني
لا يمنعه عن تعقل ما يعطيه مرتبته واعلم ان الانسان الكامل وان كان من حيث حقيقته الجامع العارف

بالعلوم الالهية لكن لا يظهر له ذلك الا بعد الظهور في الوجود العيني والتعلق بالمزاج العنصري
لان علم الحس يحصل الظهور التام للاعيان فكذلك كمالاتها التي فيها بالقوة لا يظهر بالفعل
الا بعد ان تتحقق النشأة الخارجية وتتعلق بالبدن ولما كان تركيب العنصري امر الاسباب
حجابية وغفلة غالبا عن كماله الحقيقي في بعض الاوقات كزمان الصبي الى البلوغ الحقيقي وكان ذلك
ايضا بعينه سبب ظهور كمالاته ومعارفه قال رضي الله عنه فهو من حيث حقيقته ورتبته عالم بذلك
كله بعينه من حيث ما هو جاهل من جهة تركيبه العنصري اي هذا الكامل الذي من بعضه يكون
المدد لجميع الارواح عالم من حيث حقيقته ورتبته بان الارواح كلها تستمد منه وهو يمدهم في
علومهم وكمالاتهم وهو بعينه جاهل من جهة تركيبه العنصري بذلك الاستمداد والامداد من حيث
الاول متعلق بعالم والثاني بجاهل فلا يجوز ان يكون ما في قوله من حيث ما هو بمعنى ليس
وخبره مرفوع على لغة تميم وفيه نظر لانه بين اثبات الضدين لا نفي احدهما بل موصولة او
بمعنى التي المكتفي بقوله من جهة تركيبه العنصري وليس المراد بقوله ~~من جهة تركيبه العنصري عالم~~ ~~من~~
~~حيث~~ بعض العين الثابتة بل تاكيدا اي الذي هو عالم بعينه جاهل لذلك قال فهو العالم
الجاهل فيقبل الاتصاف بالاضداد في مقام واحد باعتبارين من حيث اتصافه بالصفات
الكونية وانا من حيث اتصافه بالصفات الالهية فباعتبار واحد كما يقبل الاصل الاتصاف
بذلك كالجليل والجميل وكالظاهر والباطن والاول والآخر اي يقبل الكامل الاتصاف
بالاضداد كما قبله اصله وهو الحضرة الالهية فانها حضرة الاسماء والصفات الجلالية والجمالية
لا الحضرة الاحدية اذ لا كثرة فيها بوجه من الوجوه وكونها اصلا للكامل بناء على انه مخلوق
على صورته قال رضي الله عنه في الفصل الاول من اجوبة الامام محمد بن علي الترمذي رحمه الله
وانا ما يعطيه المعرفة الذوقية فهو ان الحق ظاهر من حيث ما هو باطن وباطن من حيث ما هو
ظاهر واول من حيث ما هو آخر وآخر من حيث ما هو اول لا يتصف ابدا بنسبتين مختلفتين من نسبة
كما يتوهمه ويقبله العقل من حيث ما هو فكر فلهذا قال ابو سعيد الخراز قدس الله روحه وقد
قيل له بم عرفت الله فقال بجمعه بين الضدين ثم تلا هو الاول والآخر والظاهر والباطن فلو كان
عنه هذا العلم من نسبتين مختلفتين ما صدق قوله بجمعه بين الضدين الانسان اليه من جهتين

مختلفين

مختلفين بل من حيث انه اول بعين ما هو آخر وهذا طور فوق طور العقل المشوب
بالوهم او العقل لا يثبت الضدين الى شيء واحد الا من حيثيتين مختلفين وهو يعقله لبس غيره
فيعلم ولا يعلم ويدري ولا يدري ويشهد ولا يشهد اي هذا الكامل هو عين اصله وليس غيره
من حيث الحقيقة والتغاير بينهما من حيث الاطلاق والتقييد فيقبل الاتصاف بالضدين فيصدق
انه يعلم ولا يعلم ويدري ولا يدري ويشهد ولا يشهد كما ان اصله يعلم في مرتبة الالهية ومظاهره
الكاملة ولا يعلم في مرتبة ظهوره في صور الجاهلين وكذلك البواقي وبهذا العلم سمي شيثا
لان معناه هبة الله اي سبب ان شيثا عليه السلم كان مختصا بعلم الاسماء التي هي مفاتيح
العطايا ومعنى شيث هبة الله بالعبرانية سمي به ليطابق اسمه مسماه الذي هو مظهر الوهاب و
الفتاح فبيده مفاتيح العطايا على اختلاف اصنافها ونسبها لما كان علم الاسماء التي هي مفاتيح
العطايا مختصا به عليه السلم ولا يعلم احد ذلك بالذوق والوجدان الا بافاضته صح انه بيده مفاتيح
العطايا اذ هو مشتمل على الاسماء كلها ومظهر للوهاب فصار روحه مظهر العطايا والمواهب الالهية
فمن روحه تفيض العلوم اللدنية والكمالات الوهبية على اختلاف اصنافها ونسبها على الارواح
كلها الا على روح الخاتم فانه يأخذ المعنى من الله بلا واسطة ولما ذكر بان شيثا هبة الله التي
حصلت من الاسم الوهاب وكان مظهرا له وبيده مفاتيح العطايا علله بقوله فان الله
وهبه لآدم اول ما وهبه قيل يفهم من ان المراد بآدم حقيقة النوع الانساني الذي هو الروح
الاعظم فيكون اول مولود وهبه الله تعالى من النفس الناطقة الكلية والعليا الاعظم
الذي يظهر فيه العطايا الاسمائية وهذا وان كان له وجه الا ان تنزيلها بالروح والقلب
دون غيرهما من الانبياء المذكورين في الكتاب ترجيح بلا مرجح وقول الشيخ رضي الله عنه
واعني بآدم النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني آدم عالم الملك كما مر وما وهبه
الا منه لان آدم مشتمل عليه بل على جميع اولاده لذلك اخرجوا من ظهره على سبيل الذر كما نطق
به الحديث لان الولد سر ابيه اي مستور في وجود ابيه وموجود فيه بالقوة فمنه خرج والى
عاد اي خرج منه في صورة النطفة الملقاة في الرحم والى عاد بصيرورته انسانا واخلا في
حده وحقيقته وفيه ايضا اشارة الى ان آدم ابضا سر الحق لانه منه ظهوره واليه عوده.

لذلك قال كاشف الاسرار الالهية خاتم الولاية الكلية اني ذاهب الى ابي وابيكم
السماوي فاطلق اسم الاب على الحق في الحقيقة وان كان ظاهرا مطلقا على روح القدس
فما اتاه غريب لمن عقل عن الله بالعين المهملة والقاف وهذا ما وقع في بعض النسخ بالغين المعجمة
والفاء وبعدها ما نقل الاول ما للنفي اي ما اتاه غريب بل هو من عينه لا من خارج عنه لمن عقل
عن الله اي فهم وادرك الكيفيات من الله وعلى الثانية بمعنى الذي اي فالذي اتاه غريب لمن يكون
غافلا عن الله وافعاله واسراره والاول انسب ويجوز ان يتعلق بقوله غريب
اي فما اتاه غريب عن الله بل اتاه من عنده لمن عقل عنه ويعرف استعداده وقوله بعد
هذا المعنى فما عند احد من الله شيء ولا عند احد من سوى نفسه شيء فيعرف ان الله لا يوجد
شيئا الا على ما يعطيه عين ذلك الشيء فلا يستغرب ذلك يقال اتاه واتى به واتى عليه كما يقال
جاءه وجاء به وجاء عليه قال تعالى هل اتاك حديث الغاشية وكل عطايا في الكون على
هذا المجرى اي جميع العطايا التي تنزل من الحضرة الالهية على ايدي الاسماء على ارواح الكمل
ومنها على باطن منها من ارواح العباد ليس الا منهم واليهم فان اعيانهم الثابتة اقتضت ذلك
بحسب قابليتهم ما لهم ثم يوجد ما هي قابلة له فما عند احد من الله شيء ولا عند احد من سوى نفسه شيء
وان تنوعت عليه الصور اي اذا كان الامر بحسب قابليتهم فما عند احد من الله شيء سوى
الوجود ولا عند احد من سوى نفسه شيء فان كل ما يظهر على احد فهو اقتضاء عينه والحق يعطي
الوجود بحسبه وان كانت الصور الفائضة على ذلك الشيء الظاهر متنوعة وذلك التنوع
ايضا راجع الى الاعيان والمراد هنا ما يترتب على الفيض المقدس لا الاقدس والا يكون
مناقضا للقول فالامر كله منه ابتداؤه واليه انتهاؤه وقد كان قلوب عباد الله تابعة
للتجليات الواردة عليهم فكل يوم هو في شأن لذلك يتنوع كلامه رضي الله عنه في بيان
الحقائق والاسرار فتارة يتكلم فيما يتعلق بالفيض الاقدس ويجعل الكل من الله وتارة
يتكلم فيما يقتضي الاعيان فينسب ذلك اليها فلا تناقض وما كل احد يعرف هذا وان
الامر على ذلك الا احاد من اهل الله وهم المطلعون على اسرار القدر فاذا رايت من
يعرف ذلك فاعتمد عليه اي على قوله لانه حق مطابق لما في نفس الامر ولما كان السالك الواصل

هو الذي

الضمير

استناد الاحكام الى الاعيان لكونه الفيض المقدس واستناد الكل الى الحق لكونه الفيض الاقدس

هو الذي يقطع السفر الثاني والثالث ويصل الى مقام الاقطاب والافراد وهم الخلاصة
قال هذه الكلمة خلاصة خاصة الخاصة من عموم اهل الله وهم الذين ذكرهم عندنا في
السالكين والخاصة الواصلين وخاصة الخاصة الذين رجعوا الى الخلق وصفاء خلاصة خاصة الخاصة
العلوم والحقائق الحقانية الصافية عن شوب الاكوان ونقايص الامكان م فاي صاحب كشف
شاهد صورة تلقي اليه ما لم يكن عنده من المعارف وتمنحه ما لم يكن قبل ذلك في يده فتلك الصورة
عينه لا غيره فمن شجرة نفسه جنى ثمرة غرسه ش وذلك لان تلك الصورة هي من صور استعداداته التي
لعينه الثابتة تمثلت في عالم الارواح الذي هو المثال المطلق او في الخيال الذي هو المثال المقيد
تلقي اليه فهو المفيض على نفسه لا غيره اذ كل ما يفيض عليه انما هو من عينه وبحسب استعدادها فكما
يكون كل انسان مشتملا على ما اشتمل عليه العالم الكبير لا يحتاج ان يقال انها صورة ملك او
جني او كامل من الكمل وغيره بل اقتضت عينه ان يتصور حقيقة من حقايقه بتلك الصورة وتلقيه
على طريق التنزل بتغير جهده فيطلع عليه م كالصورة الظاهرة منه في مقابلة الجسم الصقيل ليس
غيره الا ان المحل والحضرة التي راي فيها صورة نفسه تلقي اليه تنقلب من وجه بحقيقة تلك الحضرة
ش اي ليس غير ذلك المرئي كما ان الصورة الظاهرة في المرآة ليست غيره الا ان الحضرة التي راي
فيها صورة نفسه تلقي الى الرائي صورته منقلبة من وجه لذلك يظهر الخبير المخير على احسن الصورة و
الشرير الظالم على اقبحها كصورة الكلب والسباع وذلك لما تقتضي حقيقة تلك الحضرة فان الخيال
يظهر الاعيان كما هي او على صور مناسبة لها غالبة عليها لا غير فيحتاج الى التعبير فالثابتة تنقلب حتى
م واللام في لحقيقة تلك الحضرة للتعليل اي لاجل اقتضاء تلك الحضرة ذلك التقلب م كما يظهر
الكبير في المرآة الصغيرة صغيرا ويظهر غير المستطيل في المستطيلة مستطيلا والمتحركة متحركا ش اي
ويظهر غير المتحرك في المرآة المتحركة متحركا كالماء حال كونه متحركا فانه يظهر ما هو ساكن عنده
متحركا م وقد تعطيه انعكاس صورته من حضرة خاصة ش وذلك مثل الماء فان الشخص
اذا نظر فيه يرى صورته منتكسة وكل جسم صقيل اذا كان على وجه الارض فهو يعطي الانعكاس
م وقد تعطيه عين ما يظهر منها فيقابل اليمين منها اليمين من الرائي ش اي وقد يعطي الحضرة للرائي
عين ما يظهر من صورته من غير تغيير فيقابل اليمين منها اليمين من الصورة المرئية في المرآة اليمين من الرائي

من شجرة نفسه جنى ثمرة غرسه

الصورة الظاهرة في المرآة ليست غير الرائي الا ان الصورة بحسب المحل متغيرة

نعم في هذا الاول بيان ما هو هذا ايضا في المرآة فان اليمين منها يقابل اليمين من الرائي وتلك
الانية حضرة اليسر وحضرة الروح يتقابل اليمين منها اليمين من الرائي وانت تعلم ان اليمين
والشمال بل الصورة مطلقا لا يتصور الا في حضرة الخيال وما يحته من حضرات اليسر والروح
والكفر وغيرها من المراتب الروحانية كلها مجردة عن الصور وجهها بيان ان الغرض تمثيل
المعقول بالمحسوس لا تمثيل المعقول بالمعقول م وقد يقابل اليمين اليسار وهو الغالب في
المرايا بمنزلة العادة في العموم ش وذلك بحسب الاعتبار فانك اذا اعتبرت جهة اليمين من الصورة
المرئية في المرآة وجدت يمينها مقابلا ليسارك ويسارها مقابلا ليمينك كالانسان اذا كان
مقابلا لوجهك وحكمك انما اذا اعتبرت التقابل بين صورتك والصورة المرئية فيها يكون اليمين
منك مقابلا اليمين ما في المرآة الا ان اذا وضعت اصبعك على وجهك الايمن مثلا يظهر ذلك في
الوجه الذي يقابل وجهك الايمن فهو يمينها في الحقيقة وان كنت تتوهم انه الوجه الايسر لان ذلك
الوجه يقابل هذا الوجه منك لا غيره م وبخرق العادة يقابل اليمين اليمين ويظهر الانعكاس ش
هذا ايضا من خصوصية المرآة فان الانسان اذا وقف على جنب النهر يرى في صورته منتكسة بحيث
يقابل اليمين منه اليمين منها ظاهرا وما رايناه في غير من المرايا ان يرى اليمين اليمين
ويظهر الانعكاس بل اذا حققت النظر وجدت الاثار ايضا بحيث لا يقابل اليمين من الرائي
اليمين من الصورة فان الشخص اذا انعكس ينقلب يمينه يسارا ويساره يمينا فيقابل اليمين
اليمين مع الانعكاس على سبيل خرق العادة غير معلوم لنا قيل ان يمين الشكل المرئي
في اي مرآة كانت لا تزال مقابلة لليمين من الرائي واليسار لليسار وانما يظن الرائي
عكسه لظنه ان المرئي في المرآة وجه الصورة وليس كذلك فان الرائي اذا كان مستقبلا
الى القبلة فالمرئي من الشكل هو القفا لكن لا قفا له لانه وجه كله فلا يزال يقابل اليمين اليمين
واليسار اليسار وفيه نظر لان الوجه والظهر لا يكون الا لجرم كثيف وما فيه الا العكس
من الوجه بل الحق انه باعتبار الجهة من المرئي والرائي يظهر اليمين شمالا والشمال
يمينا وانما باعتبار التقابل فقط دون الجهة فكل من اليمين والشمال مقابل لما هو عكسه
م هذا كله من اعطيات حقيقة الحضرة المتجلى فيها التي انزلناها منزلة المرايا فالحاصل

ان

مثال لكون الشكل المرئي ايضا مستقبلا الى القبلة

ان الحضرة التي يري الانسان صورته فيها يتعلق لتلك الصورة خصوصية لا يكون
لغيرها فاذا راى الانسان صورا متنوعة في حضرات متعددة كحضرة الخيال في القلب و
الروح لا ينبغي ان يتوهم انها غيره كما يجد التنوع في الصور التي في المرايا المتعددة مع انه عالم
بانها صورته لا غيرها م فمن عرف استعداده عرف قبوله وما كل من عرف قبوله يعرف استعداده
الا بعد القبول وان كان يعرفه مجملا ش لما ذكر ان العطايا بحسب القوابل يتنوع اعاد كلامه
في الاستعداد والقابلية فمن عرف اي من عرف صورة استعداده وما تطلبه كل وقت عرف
صورة قبوله اي صورة ما يقبله ذلك الاستعداد فان العلم بالعلة التي من حيث هي علة له يوجب
العلم بمعلولها وليس كل من يعرف قبوله لشيء يعرف ما هو سببه لذلك القبول الا اجمالا ولا يعرفه مفصلا
الا بعد القبول فانه يعرف ذلك الاستعداد المعين ما قبله م الا ان بعض اهل النظر من اصحاب
العقول الضعيفة يرون ان الله لما ثبت عندهم انه فعال لما يشاء جوزوا على الله ما يناقض الحكمة
وما هو الامر عليه في نفسه ش لما قرر ان الله لا يعطي لاحد شيئا الا ما يقتضيه عينه ويطلبه من حضرته
وكان اهل النظر يعتقدون ان الحق تعالى فعال لما يشاء في الازل مع قطع النظر عن حكمته وفعال لما يريد
في الابد مع قطع النظر عنها وعن اقتضاء الاعيان تلك الافعال استثنى لهم فيما استثناه
وما انتسب عقولهم الى الضعف لانهم ما شاهدوا الامر على ما هو عليه في نفسه ولا اطلعوا على سر
القدر فذهبوا الى ان الحق يفعل الافاعيل من غير حكمة حتى جوزوا عليه تعذيب من هو مستحق للرحمة و
تنعيم من هو مستحق للنقمة تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومنشأ زعمهم هذا انهم حكموا بعموم المشية و
اثباتها له تعالى وما عرفوا ان المشية متعلقة بالفيض الاقدس كما قال تعالى الم تر الى ربك كيف مد
الظل اي الوجود الخارجي ولو شاء لجعله ساكنا اي منقطعا ساكنا والارادة متعلقة بالفيض
المقدس كما قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فالمشية تتعلق بالاعيان لكن
بحسب ما يقتضي حكمته واسمائه وصفاته لا مطلقا قال تعالى ولو شاء لهداكم اجمعين لكنه لم يشاء لحكمة
اقتضت عدم مشيته لذلك فجردوا عنها بالعناية الالهية الازلية والارادة متعلق بالاعيان بحسب
استعداداتها فالحق وان كان فعالا لما يشاء لكن مشيته بحسب حكمته ومن حكمته ان لا
يفعل الا بحسب استعدادات الاشياء فلا يرحم موضع الانتقام ولا ينتقم موضع الرحمة وما جاء في الاخبار

المشية متعلقة بالعين الاقدس والارادة متعلقة بالعين المقدس

من أنه يرحم بالفضل وينتقم بالعدل ويشفع أرحم الراحمين عند المنتقم فلذلك أيضاً راجع إلى استعداد
العبد وما استعطاه المحقق في عين لا يطلع عليه غير الله تعالى ولهذا عدل بعض النظار إلى نفي الإمكان وإثبات
الوجوب بالذات وبالغير أي لما صعب ذوق أعلام الله تعالى ما ينافي الحكمة بل هو ما هو الأليق بغاية
أفعال الجبر أنه ولا عرف أكثر الرأي عدل بعضهم إلى نفي مرتبة الإمكان وإثبات
الوجوب بالذات وبالغير والمحقق يثبت الإمكان ويعرف حضرته والممكن ما هو الممكن شرح
وفي بعض النسخ والممكن ما هو الممكن مع عدم الواو أي يعرف أن الممكن ما هو بحسب الحقيقة فقوله ما هو
الممكن بدلا وعطف بيان لقوله والممكن ومن أين هو ممكن وهو بعينه واجب بالغير ومن أين صح عليه
اسم الغير الذي اقتضى له الوجوب لا يعلم هذا التفصيل إلا العلماء بالله خاصة قد مر أن الوجوب
والإمكان والامتناع حضرات ومراتب معقولة كل منها غير موجودة ولا معدومة
كما في الحقائق نظرا إلى ذواتها المعقولة لكن الحقائق لا تخلو عن الاتصاف إما بالوجود أو بالعدم
أبدا إليه وقد جعلها الحق صفة عامة شاملة للذات الحق والممكنات الموجودة لكنه على سبيل التفاوت
فإنه في الواجب بالذات وفي الممكنات بالغير والإمكان صفة شاملة لجميع الممكنات والامتناع
صفة شاملة لجميع الممتنعات وإن هذه الحضرات من خزائن مفاتح الغيب فحضرة الإمكان خزينة
يطلب ما فيها من الأعيان الثابتة الخروج من الوجود العلمي إلى الوجود العيني لكونه محل ولاية
الاسم الرحمن ومن الممكنات وحضرة الامتناع خزينة يطلب ما فيها من الأعيان البقاء في غيب
الحق وعلمه وعدم الظهور بالوجود الخارجي وليس للاسم الظاهر عليها سبيل من الممتنعات
وحضرة الوجوب خزينة يطلب ما فيها الاتصاف بالعلمي والعيني أزلا وأبدا وهو الواجب بالذات
أو بالغير والممكنات كلها شؤون الحق في غيب ذاته وأسمائه ووقع اسم الغيرية عليها بواسطة
التعين والاحتياج إلى من يوجد منه في الغير وبعد اتصافها بالوجود العيني صار واجبا بالغير
لا بنفسها بل بتعينه ويتبدل بحسب ... ظهر الفرق من هذا التحقيق الوجوب
بالغير وبين الإمكان إذ الوجوب بالغير بعد الاتصاف بالوجود العيني والإمكان ثابت قبله
وبعده ولا يعلم هذا التفصيل بعينه إلا من كشف له الحق عن سر إثبات الوجود وهم العلماء بالله
خاصة ومن عرف ما صنعه وما شرب به المجذوب فقد ... العالم ...

ومن لم يف استعداده بإدراك الحق فهو معذور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وعلى قدم شيث
يكون آخر مولود يولد من هذا النوع الإنساني وهو حامل أسراره وليس بعده ولد في هذا النوع
فهو خاتم الأولاد ويولد معه أخت له فتخرج قبله ويخرج بعدها يكون رأسه عند رجليها ويكون مولده
بالصين ولغته لغة بلده ويسري العقم في الرجال والنساء فيكثر النكاح من غير ولادة ويدعوهم إلى الله
فلا يجاب فإذا قبضه الله وقبض مؤمني زمانه بقي من بقي مثل البهائم لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما
يتصرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن الشرع والعقل فعليهم تقوم الساعة واعلم أنه رضي الله عنه
لما بين في هذا الفص المرتبة البدائية وكان مرتبة الختم مثلها والدنيا متناهية عند أهل التحقيق كما هو ظاهر
الشرع ذكر في آخر الفص من يكون في الختم مثلها والدنيا ما حاله والى بعض شؤونه من كيفية ولادته
ومولده وكونه حاملا للأسرار التي كانت مختصة بشيث عليه السلام فإنه في موجاته في الفصل الحاسم
من الإجابة للحكم الترمذي قدس الله روحه وذلك أن الدنيا لما كان لها بداية ونهاية وهو ختمها قضى الله
سبحانه أن يكون جميع ما فيها بحسب بيانها بداية وختام وكان من جملة ما فيها تنزيل الشرائع فختم الله هذا
التنزيل بشرع محمد صلى الله عليه وسلم فكان خاتم النبيين وكان الله بكل شيء عليما وكان من جملة ما فيها
الولاية العامة ولها بداية فكان الختم ... من آدم فختمها الله بعيسى عليه السلام فهذا الأولى مطلق
وختم به أيضا هذا كلامه وما يدل على هذا المعنى من كلامه أكثر من أن يحصى وبعض المحققين حمل قوله على قدم
شيث يكون آخر مولود على آخر مراتب الإنساني وقال بعد هذه المرتبة الأطوار في الحيوانات
فيكونون حيوانات في صور الأناسي ثم تقوم عليهم القيامة بابتداء الدورة ومضى زمان الخفاء والظلمة
وصرح بعض القائلين بهذا المعنى بأنه يكون لظهور آدم آخر بطلوع الصبح من أيام يوم القيامة ثم ظهور
لوامع الأنوار في القلوب وإنارة النورية إلى أن ~~آخر بطلوع الصبح~~ الذي ينكشف الحق لهم مرة أخرى
في الصورة المحمدية وتحصل المجازاة في الأعمال من خير وشر والإشراق ثم ينتهي إلى ظلمة الليل
هكذا إلى غير النهاية فيلزم منه أن يكون أكمل الأولياء شأنا وأرفعهم كشفا وحالا أولياء له
الأولياء رتبة من كان في آخر الإنساني لأن المراد بآخر مولود خاتم الولاية المطلقة كما مر ولذلك
قال وهو حامل أسراره ثم نسب شيث عليه السلام فإن القائلين بمذهب التناسخ وبهذا القول بالرأي لهم في
الإشراق أن أغاثاذيمون هو شيث عليه السلام وذكر ... في جملة ... وكان ...

المعادان أغاثاذيمون وجماعة من الحكماء المتقدمين ونسبوا إلى التناسخ وفيه نظر لأنه كان
من جملة شيوخ أفلاطون وكان في زمان إسكندر كما ذكر في التواريخ وكان أرسطو
أستاذا لتلميذ أفلاطون وبينه وبين شيث عليه السلام قريب من عشرة آلاف سنة أو أكثر إذ كان
بعد الطوفان بمدة مسطورة ولئن يلزم ما قيل أن يكون قبل نوح عليه السلام لأنه ابن ملكيل بن متوشلخ
بن أخنوخ وهو إدريس بن شيث عليهما السلام فهو ظن من شارح الإشراق كما ظن إدريس الحكيم
هو إدريس المسمى بهرمس أيضا للاشتراك في الاسم بل كان يسمى بهرمس الهرامسة كان
جماعة من الحكماء سماه بهرمس وما جاء في كلام الأولياء قالت الشيخ إنما هو بحكم أحدية الحقيقة
وسريانها في صور مختلفة كسريان المعنى الكلي في صور جزئياته وظهوره في الحق في مظاهر
أسمائه وصفاته لذلك نقل المشايخ حين صدر منهم مثل هذا الكلام كما قال الشيخ الكامل
المكمل العارف المحقق ابن الفارض قدس سره من قائل بالنسخ والمسخ وأقوال الروح
من أول تنزلاته إلى المواطن الدنيا ذو صور كثيرة بحسب المواطن التي يمر عليها في النزول الخ
وصور برزخية على حسب مشابهتها الروحانية وصور جنانية وصور جهنمية تطلبها الأعمال الصالحة
والأفعال القبيحة يظهر فيها عند الرجوع وأشاراتهم كلها راجعة إليها لا إلى الأبدان العنصرية
لعدم انحصار العوالم ولولا مخافة التطويل لذكرت تلك المراتب مفصلة لكن الشرط أملك
وأيضا ليس قوة هذا الظهور بعد الانتقال إلى الغيب إلا للكمل المرخصين في العوالم لا المقيدين
في البرازخ والمحبوسين فيها كما قال حكاية عنهم ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا
نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين وقال ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وقال
ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم
فالتمسوا نورا وكما أنهم عند كونهم في الشهادة لا يتمكنون من الدخول في عوالم الغيب كذلك عند
كونهم في الغيب لا يتمكنون من الظهور في الشهادة إذا طلبوا من الله بلسان استعداداتهم وذلك
لتكميل ما نقص منهم وتقدير خلاصهم من التقيد وما يتعلق بالبرازخ ليقع التغاير بينهم وبين الروح الأول
فيحصل لهم السراية في المظاهر ويعلم ما أشرنا إليه من يعلم سره دخول النبي صلى الله عليه وسلم في جنة
لا فراغ أيضا ورأى ما رآه ودخل ما في الأنبياء والأولياء لذلك كما دل عليه حديث الشفاعة وغيره

من الأحاديث الصحيحة ومن أمعن النظر فيما قررت ظهر له الفرق بينه وبين التناسخ
أو بينهما فوارق كثيرة ذكر ما يؤدي إلى الإسهاب أي الطول في الكلام والله الهادي وإليه
المآب فلنرجع إلى المقصود فنقول قد سبق أن الإنسان جامع لجميع الحقائق الكونية والإلهية
فيكون نسخة منها فما يوجد في العالم الكبير لا بد وأن يكون في العالم الصغير الإنساني منه أنموذج
وقد ذكر الشيخ رضي الله عنه في كتاب المسمى بعنقاء المغرب ونوطن الأجل وبعض في الكتاب
المسمى بالتدبيرات الإلهية لما سبق ذكره أو بحقيقته وما خبأنا يكون من هذه النسخة الإنسانية
بالنسبة الروحانية مقام الإمام المهدي المنسوب إلى بيت النبي الهاشمي والطيني وما به
يكون أيضا منها ختم الأولياء وطابع الأصفياء إلى معرفة هذين المقامين في الإنسان على هذا
قال أنا أذكر العالمين ليتبين الأمر عند التابع في الكبير الذي يعرفهم ويحققه ثم أقامهما في الموضع
في الإنسان الذي يذكره فوجه هذا الكلام رضي الله عنه قال أنا أذكر ما ذكره الله يا بني ولكن بالنسبة إلى
العالمين أما بالنسبة إلى الكبير فقوله على قدم شيث يكون آخر مولود أي ما يولد آخرا من هذا النوع
الإنساني يكون وليا حاملا أسراره متصفا بعلومه آخذا من الله وما به ما كان شيث عليه السلام
آخذا وكذلك من الله من العطايا والمواهب وهو الخاتم للولاية العامة وجميع الأولياء أولاده و
وليس بعده ولد في هذا النوع الإنساني والمراد بالصين العجم كما قال في عنقاء المغرب وهو
أي الخاتم من العجم لا من العرب وأما مولده معا أخته لكون الأختام متشابهة للابتداء فإن خلق
آدم كان أيضا مقارنا لخلق حواء وجعل الشيخ رضي الله عنه حواء أخا لعيسى عليه السلام في كون كل
منهما مخلوقا بغير أب كما قال في الباب العاشر من الفتوحات فأوجد عيسى عن مريم فنزلت مريم منزلة آدم
ونزل عيسى منزلة حواء فكما وجدت أنثى من ذكر وجد ذكر من أنثى فختم بمثل ما بدأ في إيجاد ابن
من غير أب كما كانت حواء من غير أم فكان عيسى وحواء أخوين وكان آدم ومريم أبوين لهما
إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم والمراد بالساعة القيامة الكبرى التي عندها يحصل الفناء في
الحق للعالم كله فيكون ... فعلهم ... وملائكتهم في الحق وتوجهوا للوصول إلى
عين الكمال كما يدل عليه كلامه رضي الله عنه في آخر الفص النوحي وهو أمر من الكتاب
ما بالبقاء ظاهر وأما بالنسبة إلى العالم الصغير الإنساني فآدم هو الروح الكلي المحمدي الذي

جميع الارواح بل بسرها اولاده ويثبت منها الروح الجزئي المتعلق بالبدن والمولود
الذي يلد في الصين اشاره الى القلب المتولد بين الطبيعة الكلية التي هي مراتب
الطبيعة في التنزل وهو حامل للاسرار المودعة في الروح الكلي اولا ثم في الروح الجزئي
ثانيا وما لهما بتغاير بين الا بالمرتبة وكونه آخر مولود اشارة الى ان القلب الذي هو مظهر
مقام الجمع الذي ليس فوقه مرتبة كالية لا يوجد الا آخرا واخرا اشارة الى النفس الحيوانية المتولدة
قبل القلب ويكون راسه عند رجليها اشارة الى ان القلب عند ابتداء ظهوره وولادته يكون
مطيعا منقادا للنفس بحسب قوتيها الشهوية والغضبية اللتين كالرجلين للنفس اذ بهما تسعى في
ميدان لذاتها وشهواتها فاذا كبر وتمكن وكملت ولادته وبلغ الروح الكل بلسان العلوم اللدنية
والمعارف الحقيقية حتى اذا بلغ اشده واستحكم وكبر صار داعيا للنفس وقواها الى مرتبة
الجمع الاحاطي ومقام الاسم الالهي ولم يكن للنفس وقواها استعداد تلك المرتبة الكلية
الجامعة لبعدها بما يحصل استعدادها فلا تجاب ويرى العقم في الرجال والنساء اي في القوى
الفاعلة والمنفعلة المنتسبة للنفس فلا يولد لهم مولود يكون في مرتبة القلب وكامل هو خاتم الاولاد
الذين لهم استعداد الكمال وقوة ظهور نور مراتبهم فيهم فاذا قبضه الله باغنائه فيه بالتجلي الذاتي
والانجذاب اليه بشهود نور الجمال الالهي مع عدم الرد الى مقام البقاء مرة اخرى وقبض مؤمني
زمانه وهم القوى الروحانية والقلبية بذلك التجلي بقي من بقي من النفس وقواها مثل البهائم والحيوانات
البهم لعدم استعداد الترقي الى مقام بترقية الى القلب لا يعرفون الطلال من النور ولا يميزون بين الوجوب
الشرع والستر وربما يشتغلون ببعض استعدادهم لا يعطى ذلك كما شاهد في احوال المجذوبين خيرا
كان او شرا ويتصرفون بحكم الطبيعة بالشهوة المحضة مجردة عن الشرع والعقل اللذين هما النور
الالهي او استعدادهم لا يعطي الا ذلك كما يشاهد في احوال المجذوبين من عدم التمييز في الحركات
والسكنات والحل والحرمة والعري والستر فعليهم تقوم الساعة ومن البقايا في الصغرى هذا بالنسبة
الى المجذوبين واما اصحاب الصحو بعد المحو من الكل فلا يدخلون في هذا الحكم لانهم مستثنون منه
كما قال في فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وكذا المحجوبين فانهم ما طرأ لهم الجذبة ولا
يحصل لهم العلم فلا يزالون في مرتبة البهائم والحيوانات قال هو اولئك كالانعام بل هم اضل وانما بسطت
حصل له

الكلام

صعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله

65

الفص النوحي

الكلام ونقلت الفاظ الشيخ رضي الله عنه بعينها كثيرا الا يعدل ان لم ندر عن الحق باول
بحسب ما يشتبه ويقتضيه عقله فان الامر فوق مدارك العقول والحمد لله وحده فص حكمة
سبوحية في كلمة نوحية لما كان بعد المرتبة الالهية والمبداية مرتبة عالم الارواح التي هي
العقول المجردة ولهم تنزيه الحق من النقايص الامكانية لانهم كالانهم بالفعل موجودة و
نقصانهم انما هو من حيث احتياجهم وامكانهم بحسب وجوداتهم المنبعثة وذواتهم المقيدة وكل
منهم انما ينزه الحق عما فيه من النقص اردف الحكمة السبوحية بالحكمة النقدية ولما كا ن
الغالب على النوح عليه السلام تنزيه الحق لكونه اول المرسلين ومن شان الرسول ان يدعو
امته الى الحق الواجب المنزه عن النقايص الامكانية وينفي الالهية عن كل ما وقع عليه اسم الغير به
وان كان يعلم انه ايضا مجلى الهي وكان الغالب على قومه عبادة الاصنام وهو منزه عنها
قرن الحكمة السبوحية بالكلمة النوحية للمناسبة بينهما ومعنى السبوح المسبح والمنزه اسم مفعول
كالقدوس بمعنى المقدس م اعلم ان التنزيه عند اهل الحقايق في الجناب الالهي عين التحديد
والتقييد فالمنزه اما جاهل واما صاحب سوء ادب ش اعلم ان التنزيه اما ان يكون من النقايص
الامكانية فقط او منها ومن الكمالات الانسانية ايضا وكل منها عند اهل الكشف والشهود تحديد
للجناب الالهي وتقييد لانه يميز الحق عن جميع الموجودات ويجعل ظهوره في بعض مراتبه وهو يقتضي
التنزيه دون البعض وهو ما يقتضي التشبيه كالحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر
وغير ذلك وليس الامر كذلك فان الموجودات بذواتهم ووجوداتهم وكمالاتهم كلها مظاهر
للحق وهو ظاهر فيهم متجل لهم وهو معهم اينما كانوا في ذواتهم ووجودهم وبقائهم وجميع صفاتهم
بل هو الذي ظهر بهذه الصور كلها فهي للحق بالاصالة وللخلق بالتبعية فالمنزه اما جاهل بالامر
على ما هو عليه او عالم بان العالم كله مظاهر فان كان جاهلا وحكم بجهله على الله وقيده
في بعض مراتبه فهو جاهل وصاحب سوء ادب وان كان عالما به فقد اساء الادب مع الله
ورسله بنفيه عنه ما اثبته هو لنفسه في مقامي جمعه وتفصيله متنزلا في مقام الالهية واياه في مقام
الاحدية الذاتية فلا تنزيه ولا تشبيه اذ لا تعدد فيه بوجه اصلا قال الشيخ رضي الله عنه
في عنقاء المغرب مخاطبا للمنزه وغاية معرفتك به ان تسلب عنه نقايص الكون وسلب

لحمه
وبقائهم

العبد غربة ما لا يجوز عليه راجع اليه وفي هذا المقام قال من قال سبحاني دون التوا في
سبحانه وهل يعري من شيء الا من لبسه او يجرد شيء الا من حجبه دمتى لبس الحق صفات
النقص حتى تسلبه عنها وتنزيه والله ما هذه حالة التنزيه فالتنزيه راجع الى تطهير محلك لا الى ذاته
وهو من جملة منحه لك وعباداته والباري منزه عن التنزيه فكيف عن التشبيه فكذا اذا اطلقاه
وقالا به فالقائل بالشرايع المؤمن اذا نزه ووقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك فقد اساء الادب
وكذب الحق والرسل وهو لا يشعر ويتخيل انه في الحاصل وهو في الفائت وهو كمن آمن ببعض
وكفر ببعض اي الجاهل وصاحب سوء الادب اذا اطلقا التنزيه وقالا به كل منهما اما ان
يكون مؤمنا بالشرايع والكتب الالهية او غير مؤمن بها فالمؤمن اذا نزه الحق ووقف عنده
ولم يترق في مقام التشبيه ولم يثبت تلك الصفات التي هي كالاثبات في العالم فقد اساء الادب
وكذب الرسل والكتب الالهية فيما اخبر به عن نفسه بانه الحي القيوم السميع البصير ولا يشعر بهذا
التكذيب الصادر منه ويتخيل انه حاصل من العلوم والمعارف وانه مؤمن وموحد وما
يعلم انها فائتة منه وهو كمن آمن ببعض وهو مقام التنزيه وكفر ببعض وهو مقام التشبيه وغير المؤمن
سواء كان قائلا بعقله كالفلاسفة او لم يكن كمقلديهم المتفلسفة فقد ضل واضل لانه ما علم الامر
على ما هو عليه وما اهتدى بنور الايمان الرافع للحجب وانا تركت هذا القسم لوضوح بطلانه
ولا سيما وقد علم على السنة للفاعل او المفعول ان السنة الشرايع الالهية اذا نطقت
في الحق بما نطقت انما جاءت به في العموم اي ان نص عامة الخلايق على المفهوم الاول وعلى
الخصوص اي وعلى لسان الخاصة على كل مفهوم يفهم من وجوه ذلك اللفظ باي لسان
كان في وضع ذلك اللسان اي وقد علم هذا العالم المنزه ان الكلام الالهي وان كان له
مفهوم عام يفهم كل من يفهم يسبق الذهن اليه عند سماعه لكن بالنسبة الى كل طائفة معينة من
الموحدين والمحققين وباقي علماء الظاهر له مفهومات خاصة ووجوه شتى ومعان متعددة
يتجلى الحق لهم فيعلمون ذلك او لا يعلمون بل بالنسبة الى كل شخص منهم كما قال هو انزل من السماء
ماء فسالت اودية بقدرها وقال جعفر الصادق رضي الله عنه ان الله تعالى يتجلى لعباده
في كلامه ولكنهم لا يعلمون ولما كان هذا المعنى غير مختص بالقرآن بل هو من خاصة كلامه تعالى في

قال

الكذب

66

ان للقرآن ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا

قال باي لسان كان في وضع ذلك اللسان وقد نبه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان للقرآن
ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا فان للحق في كل خلق ظهورا خاصا تعليل على ان المراد مفهوم عموم
الناس وخصوصهم سواء كان ذلك الكلام عربيا كالقرآن او غير عربي كالتورية والانجيل اي الحق متجل
للعباد على ما تعطيه استعدادهم وله في كل خلق ظهور خاص فهو الظاهر في كل مفهوم وهو الباطن
عن كل فهم اي فهو المتجلي في كل مفهوم ومدرك من حيث كونه مدركا وهو مختف باطن عن كل فهم
لعدم ادراك الفهوم جميع تجلياته وظهوراته في مظاهره الا عن فهم من قال ان العالم صورته
وهويته اي هو مختف عن كل فهم الا عن فهم الاشخاص من يعرف ان العالم صورته ومظهر هويته
فانه ح يشاهده في جميع المظاهر كما قال ابو يزيد قدس الله سره الآن تكلمت منه بالكلام الاعم الله
والناس يظنون اني معهم اتكلم واعلم ان هذا الفهم انما هو بحسب الظهور والتجلي لا بحسب الحقيقة فان
حقيقته وذاته لا تدرك ابدا ولا يمكن الاحاطة بها بشهود ولا بحسب مجموع التفصيل ايضا فان مظاهر
الحق مفصلا غير متناهية وان كانت بحسب الامهات متناهية وهو الاسم الظاهر كما انه بالمعنى
روح ما ظهر فهو الباطن اي العالم بكسره عبارة عن اسمه الظاهر كما ان الحق من حيث المعنى
والحقيقة روح العالم وهذا الروح هو عبارة عن اسمه الباطن واعلم ان الاسم الظاهر اقتضى
ظهور العالم والباطن اقتضى بطون حقايقه والتنفس وان كان باعتبار المنفس لكن الربوبية
غير المربوبية لكنه باعتبار آخر عينه وهو الحقيقة حينئذ الحقيقة ثم لكن جعل العالم من الاسم
الظاهر ووجه عن الاسم الباطن فنسبته الى ما ظهر من صور العالم نسبة الروح المدبر للصورة اي
اذا كان العالم صورة الحق وهو روحه فنسبة الحق الى كل ما ظهر من صور العالم نسبة الروح
الجزئي المدبر للصورة المعينة البدنية لكونه مدبرا كما قال يدبر الامر من السماء الى الارض واللام
في الظاهر بمعنى الى وقوله للصورة متعلق بالمدبر وصلة النسبة محذوفة اي الى الصورة فيوخذ
في حد الانسان مثلا ظاهره وباطنه وكذلك كل محدود الفا للتبيين ولما كان ظاهر العالم
ظاهر الحق والباطن باطن الحق ما خوذ في تعريف الانسان وتحديده لانه معرف بالحيوان الناطق والناطق
باطنه والحيوان ظاهره او الهيئة الاجتماعية الحاصلة من الجنس والفصل ظاهره الذي يكون الاحدية فيه
وحقايقها المشتركة والمميزة باطنه فالحق ما خوذ في حده وكذلك في حد كل محدود واذا كان في كل من
المراد بها شاملة الجنة والنار

حقيقة الحق وذاته لا تدرك ابدا ولا يمكن الاحاطة علمه بشهود او بحسب مجموع التفصيل بل يدرك بحسب الظهور والتجلي

المحدودات من امر عام مشترك وامر خاص مميز وكلاهما يقتضيان ان الحق الذي هو باطن كل شيء
فالحق محدود بكل حد لان كل ما هو محدود بحد مظهر من مظاهره فاسمه الظاهر وباطنه من اسمه
الباطن والمظهر عين الظاهر باعتبار الاحدية فالحق هو المحدود وصور العالم لا تنضبط ولا
يحاط بها ولا يعلم حدود كل صورة منها الا على قدر ما حصل لكل عالم من صورته فلذلك يجهل
حد الحق فانه لا يعلم حده الا بعلم كل صورة وهذا محال فحد الحق محال اي صور العالم
وجزئياته منفصلا غير منضبطة ولا منحصرة والحدود لا تعلم الا بعد الاحاطة بصور الاشياء
وحقايقها فالعلم بحدوده محال فحد الحق ايضا من حيث مظاهره محال وفي قوله الا على قدر
ما حصل لكل عالم من صورته اشارة الى ان كل واحد من الموجودات ايضا لا يعلم من حيث
حقيقته لان حقيقته راجعة الى عين الحق وحقيقته وهي غير معلومة للعالم قال رضي الله عنه
ولست ادرك من شيء حقيقته وكيف ادركه وانتم فيه وكذلك من شبهه وما نزهه فقد
قيده وحدده وما عرفه ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه ووصفه بالوصفين على
الاجمال لانه يستحيل ذلك على التفصيل لعدم الاحاطة بما في العالم من الصور فقد عرفه مجملا
لا على التفصيل اي من شبهه مطلقا وما نزهه في مقام التنزيه فقد قيده ايضا وحدده
في تشبيهه وما عرفه كالمجسمة ومن جمع في معرفته بين التشبيه والتنزيه ونزل كلا منزلته ووصف
الحق بهما على الاجمال لانه يستحيل ذلك على التفصيل اذ لكل منهما مراتب غير متناهية لا يمكن
الاحاطة بها فقد عرف ربه مجملا كما عرف نفسه مجملا لان المرتبة الانسانية محيطة على جميع
مراتب العالم والانسان لا يقدر ان يعرف تلك المراتب على التفصيل بل انما يعلم ان
مرتبته مشتملة على مراتب العالم كلها علما اجماليا فهو عارف بنفسه معرفة اجمالية الا من له
مقام القطبية فانه من حيث سريانه في الحقايق بالحق يطلع على المراتب كلها تفصيلا وان كان
هو ايضا من حيث تعينه وبشريته لا يقدر عليه واما ولذلك ربط النبي صلى الله عليه وسلم معرفة
الحق بمعرفة النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه اي ولكون النفس الانسانية
مشتملة على جميع المراتب الكونية والالهية والحق ايضا مشتمل عليها بحسب ظهوراته فيها وما
يعرف العارف نفسه غالبا الا مجملا كما لا يعلم مراتب ربه الا مجملا ربط النبي صلى الله عليه وسلم

معرفة

مقام القطب

من عرف نفسه فقد عرف ربه

معرفة الحق بمعرفة النفس وقال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وهو ما خرج عنك
وفي انفسهم وهو عينك حتى يتبين لهم اي للناظرين انه الحق من حيث انك صورته وهو روحك
اسميها وبالكلام المجيد وتاكيد لهذه الرابطة فان ارائة الآيات في الآفاق اي في
الاكوان وكل منها دال على مرتبة معينة وحقيقة خاصة الهية كما ان ارائة الآيات في الانفس
انما هي ظهوره وتجلياته فيها بحسب مراتبها والعالم كله مظهر الحق فالنفس الانسانية ايضا كذلك
فالعارف لنفسه عارف لربه ولما كان ما اشتمل عليه النفس الانسانية في العالم الكبير موجودا
منفصلا مفصلا اوله قال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم اي اعيانهم وذواتهم حتى
يتبين للناظرين فيها انه الحق الذي ظهر فيها وتجلى لها حتى على اعيانها فاوجدها بوجوده
واظهر ما بجوده واعطاها آيات دالة على حقيقته ووحدته والضمير في قوله وهو ما خرج عنك في
الآفاق ذكره تنبيها للجزء وهو ما خرج عنك عايدا الى انفسهم ذكره اعتبارا للمعنى وارادة
ذي جز اقراره كما انه قال وهو انت ولما كان النفس التي عبارة عن عينه وذاته قال وهو عينك
والضمير في انه الحق اي حتى يتبين لهم ان الله هو الحق الثابت في الآفاق وفي الانفس
لكن سياق الكلام بحيث يرجح جعله الى العين الحق ان يتبين للناظرين بعينك هو الحق من حيث انك مظاهره
وصورته فالحق روحك من حيث انه يدبرك ويدبر كل ما انت له كالصورة الجسمية لك وهو لك كالروح
المدبر لصورة جسدك ولما كان الاسم من وجه غير المسمى جاز ان يطلق التشبيه هنا الموجب للمغايرة
ليعطي حق الوجهين وجه احدية العين ووجه المغايرة وقال فانت له اي بعينك الثابتة
جسدك لعينك كما ان جسدك صورة عينك كذلك عينك صورة الحق وهو ظاهر في عينك كما ان عينك
ظاهرة في جسدك وهو لك اي الحق لعينك كالروح المدبر لجسدك وقد مر بيان هذا المعنى في
المقدمات من ان الحق يرب الاعيان الثابتة باسمائه وصفاته ويرب الارواح بالاعيان و
الاجساد بالارواح ليكون ربوبيته في جميع المراتب ظاهرة فالحد اي حد الانسان يشمل الظاهر
والباطن منك فان الصورة الباقية اذا زال عنها الروح المدبر لها لم يبق انسانا ولكن يقال فيها
انها صورة الانسان فلا فرق بينها وبين صورة من خشب او حجارة ولا يطلق عليها اسم الانسان
الا بالمجاز لا بالحقيقة اي التعريف الحدي يشمل الظاهر منك وهو بدنك لانك معرف

بالحيوان الناطق والحيوان ليس الا بدنك اذ هو جسم نام حساس متحرك بالارادة والباطن ايضا
وهو روحك ونفسك المعبر عنها بالناطق ولا يسمى ذلك البدن انسانا بالحقيقة الا عند كونه
حيا ذا روح ونفس واما عند كونه ميتا فلا يسمى انسانا الا بالمجاز باعتبار ما كان اذ لا يصدق
عليه انه حيوان ناطق فلا فرق بين الصورة الانسانية وبين صورة من خشب في الجمادية والغرض
ان الانسان انما هو انسان بالروح وروحه في الحقيقة هو الحق لانه روح الارواح كلها.
فلو يفرض مفارقة الحق منه لا يبقى الانسان انسانا ولذلك عقبه بقوله وصور العالم لا يمكن
زوال الحق عنها اصلا لانه بلا حق عدم محض فكيف يمكن لها البقاء مع زوال الحق عنها ولا
ينبغي ان يتوهم منه انه قايل بقدم العالم من ان الحق قديم فتكون صورته قديمة لان مراده
عدم انفكاك الحق عن صور العالم اذا كانت موجودة فالصور الدنياوية متبدلة بالصور
الاخراوية وهي الصورة الباقية للعالم ابدا كما كانت في العلم ازلا فحد الالوهية بالحقيقة
لا بالمجاز كما هو حد الانسان اذا كان حيا وفي بعض النسخ فحد الالوهية اسم للمرتبة الالهية
فقط والالوهية اسم تلك المرتبة مع ملاحظة نسبة الذات اليها كالعبودة والعبودية من نسبة
الذات اليها ومنه المرتبة لا تزال طالبة للاله وليس ذلك الا العالم ولما ذكر ان صورة
العالم لا يمكن زوال الحق عنها لانه روحها ذكر ايضا ان العالم صورته وما منه الظاهر ونسبته الى
العالم كنسبة الروح المدبر للصورة اي ان حد الالوهية اي للحق بالحقيقة لا بالمجاز
كما ان حد الانسان اذا كان حيا بالحقيقة فان كلا من الصورة والروح المدبر لها حاصل له
واما والضمير في قوله كما هو عائد الى الحد المذكور في قوله والحد يشمل الظاهر والباطن اي
كما ان الحد حد بالحقيقة للانسان اذا كان حيا ولا يتوهم ان هذا الكلام يناقض قوله فحد
الحق محال لان الحد هنا للمرتبة باعتبار الحق والعالم لا للحق من حيث ذاته وكما ان ظاهر
صورة الانسان يثني بلسانها على روحها ونفسها المدبر لها كذلك جعل الله صور العالم تسبح بحمده
ولكن لا نفقه تسبيحهم لانا لا نحيط بما في العالم من الصور اي كما ان ظاهر الانسان يثني
على نفسه وروحه الذي يربيه ويدبره بلسان صورته وقواها الجسمانية والروحانية
كذلك ظاهر العالم من الانسان والحيوان والنبات والجماد وغير ذلك يثني بالسنتهم والسنة

قوام

موضع الانسان في النسبة الى الحق

الالوهية والالوهية والالهية والعبودة والعبودية

68

قوام الروحانية والجسمانية على روحه الحقيقي الذي هو الحق وتبجحه وتنزيهه عن النقايص
اللازمة لهم اللاحقة بهم ولكن لا يفقه ذلك التسبيح والتنزيه الا من نور باطنه بنور الايمان
اولا ثم الايقان ثانيا ثم العيان ثالثا ثم بوجدان روحه ونفسه ساريا في كل مرتبة وحقيقة
كل موجود حالا لا علما وشهودا فقط كما ان الحق فيها فيدرك تسبيح الموجودات بذلك النور و
يسمعه كما قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يوكل وكان
المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب ويابس وقال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه كنت
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فخرجنا في بعض نواحيها فما استقبله شجر ولا حجر الا وهو
يقول السلام عليك يا رسول الله وامثاله كثيرة في الاحاديث الصحيحة وقال الشيخ رضي الله عنه
في آخر الباب الثاني عشر من الفتوحات فان المسمى بالجماد والنبات عندنا لهم ارواح
بطنت عن ادراك غير اهل الكشف اياها في العادة فلا يحس بها مثل ما يحس من الحيوان فالكل
عند اهل الكشف حيوان ناطق بل حي ناطق غير ان هذا المزاج الخاص يسمى انسانا لا غير ونحن
ذوو زيادة مع الايمان بالاخبار بالكشف فقد سمعنا الاحجار تذكر الله رؤية عين بلسان نطق تسمعه
آذاننا منها وتخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله مما ليس يدركه كل انسان وقال في موضع آخر
منه وليس هذا التسبيح بلسان الحال كما يقوله اهل النظر ممن لا كشف له فما شان من تحقق بالمراتب
الثلث الاول واما صاحب المقام الرابع فهو مسبح لربه بلسان تلك الحقايق وجاهد في تلك
المراتب فهو العبد التام لله يعبده في كل موطن ومقام عبادة جميع العالم ويحمده حمدهم ويدرك
جميع ما يراه بالبصر والبصيرة عند تحققه بمقام الجامعية ويسمع ما كان ويعقل ما كان يعقل من غير
خلل ونقصان وفي هذا المقام يطوي الزمان والمكان ويتصرف في جميع الاكوان ويتعرف
النفوس في الابدان وينظر في الحالة الواحدة في مراتب الارواح النورانية والنفوس
القدسية الروحانية والاجسام الكثيفة الظلمانية ولهذه المرتبة اسرار اخر غامضة جدا يحرم كشفها
فقوله لانا لا نحيط بما في العالم من الصور تعليل عن لسان المحجوبين والكامل ايضا لان الكاشف
لا يقدر على كشف تفاصيل الوجود باسرها ولا يعلم تسبيح كل منهم على التعيين الا ما شاء الله كما قال
تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء اي لانا لا نحيط بما في العالم من الصور والنوعية التي هي الملكوت

في الاجسام وبين الناطقة والمسبحة لا غير فالكل ألسنة الحق ناطقة بالثناء على الحق ولذلك
قال الحمد لله رب العالمين اي اليه يرجع عواقب الثناء فهو المثني والمثنى عليه لما اسند الثناء
والحمد في صور العالم وبين ان الحق روحها وليس المتصرف في الصورة الا الروح اخذ يبين ان
صور الكل السنة الحق اذ باللسان يظهر النطق والناطق والحامد هو الحق فهو محمد بنفسه على
نفسه في مقام تفصيله كما هو حامد ومثني عليه على نفسه في مقام جمعه فيرجع الحمد لله رب العالمين وفيه اشارة
الى ان الحمد في هذا المقام ايضا باعتبار اعيان العالمين لان ربوبيته تقتضي المربوبين فاليه
يرجع عواقب الثناء اي اذا حققنا الامر وجدنا ان الثناء منتهاه اليه بحضرة اسمائه هو الذي يثني به منه
بالالسنة على نفسه فهو المثني والمثنى عليه لا غير فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا وان قلت بالتشبيه
كنت محددا والظاهر تمامه وان قلت بالامرين كنت مسددا اي اذا قلت بالتنزيه والتشبيه
في مقاميهما كنت مسددا اي جاعلا نفسك على طريق السداد والصلاح وكنت اماما في المعارف
سيدا اي في اهل المعارف سيدا باتباعك طريق الرسل صلوات الله عليهم فمن قال بالاشفاع كان
مشركا ومن قال بالافراد كان موحدا من قال بالاشفاع بصيغة المصدر اي ثم كان مرجعا اذ لا
يثبت معه غيره فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا واياك والتنزيه ان كنت مفردا على صيغة اسم
الفاعل اي موحدا وثانيا اسم فاعل من الثني ان كنت تجعل الواحد الحق ثانيا باثبات غيره معه
ولما كان القول بالاثنينية متصورا على طريقين احدهما ان يكونا قديمين وهو قول المشركين وثانيهما
ان يكون الاول واجبا قديما والثاني فائضا منه محدثا بحيث يمكن ان يكون جزء الآخر بوجه من
الوجوه وهو قول المؤمنين الظاهريين والحكماء المحجوبين وهي بمنزلة الاياك والتشبيه ان كنت ثانيا اي
ان قلت بالثاني بالمعنى الثاني اذ بالمعنى الاول لا يقول الا المشركون فاياك ان تشبه الغير الحادث
الفائض من الحق بالحق في الوجود والصفات اللازمة له لان وجوده منه فهو قديم وهو والغير
ليس منه وهو حادث وجميع صفات الاول له من ذاته لا احتياج له فيها الى غيره بخلاف صفات
الثاني وما للاول من الصفات عارض على الكامل للثاني على سبيل العكس والظلال المستفاد قبل ليس
الاكمل ايقع انه موجود وهوية الحقيقية معدوم فلا تشبيه بينهما وان كنت قائلا بالحقيقة
الواحدة التي تظهر في مقام جمعه بالاحدية وفي مقام تفصيله بالمالكية فاياك ان تنزه فقط بل كن

ان تنزه في مقام التنزيه وتشبه في مقام التشبيه فانت هو بل ما انت هو وتراه في عين الامور
مسرحا ومقيدا اي فلست انت هو لتعينك وما انت هو واحتياجك اليه باعتبار انك غيره وانت
هو لانك في الحقيقة عينه وهويته الظاهرة بصفة من صفاته في مرتبة من مراتب وجوده فمخرج وانك وجودك
وصفاتك كلها له قوله وتراه في غير الامور اي وترى الحق في عين الاشياء مسرحا ومقيدا على اسم
المفعول اي تراه مطلقا بحسب ذاته ومقيدا بحسب ظهوره في صفة من صفاته وعلى اسم الفاعل
اي تراه مقيدا للموجود على الاطلاق في عين المقيدات ومقيدا له في مراتب ظهوراته والثاني في
انسب لتناسب الابيات الاول وعلى التقديرين هما منصوبان على الحال قال تعالى ليس كمثله شيء
وهو السميع البصير فنزه وشبه وهو السميع البصير فشبه وفي آية فنزه اعلم ان الكاف هنا زائدة مؤكدة نائبة
مناب مثل اخرى غير زائدة فعلى الاول معناه التنزيه لانه نفى ان يماثله شيء بوجه من الوجوه وقوله وهو السميع
البصير تشبيه لانهما يطلقان عليه تعالى وعلى غيره من العباد وعلى الثاني معناه ليس مثل مثله شيء فيثبته
بالمثلية في المثل وللمثل وثنى ايضا باثبات المثل ونزهه بقوله وهو السميع البصير فقدم وخبره
معرف باللام فيفيد الحصر كقولك فلان هو الرجل اي الرجولية منحصرة فيه وليست لغيره فكذلك هنا
اي هو السميع البصير لا غيره فيفيد حصر يمنعه ذات التنزيه من النقصان وهو عدم السمع والبصر وانما جعل
السمع والبصر في الاول تشبيها وفي الثاني تنزيها ليجمع بين التشبيه والتنزيه وهو مقام الكمال ولما كان
السمع والبصر راجعين الى الحق في مقام الجمع قال ما ورد ولم يقل وقد نبههما على ان فرط نقضا لا يكون
الا في غير الكثرة لان العزو ليلك عليهما ضرورة لكونه عددا والوحدانية تقابلها لو ان نوحا
جمع لقومه بين الدعوتين لاجابوه فدعاهم جهارا ثم دعاهم اسرارا ثم قال لهم استغفروا
ربكم انه كان غفارا وقال اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا لما كانت
هذه الحكمة في كلمة نوح ومرتبته قال انه عليه السلام لو كان يجمع في دعوته بين التشبيه والتنزيه كما جمع في
القرآن بينهما لاجابوه لانه لو اتى بالتشبيه لحصلت المناسبة بينه وبينهم من حيث التشبيه وكانوا يشتبهون
لاصنامهم الصفات الكمالية لذلك قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فيجعلوهم من
المقربين عند الله والمقربين لغيرهم واثبتوا لهم الشفاعة كما قالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله والقرب
من الله والشفاعة عنده لا يكون الا لمن له الصفات الكمالية فلو اتى بالتشبيه لصدقوه وقبلوا كلامه

ايضا في التنزيه ولكن دعاهم جهارا اي ظاهرا الى الظاهر المطلق من الحق من حيث صورهم
وظواهرهم ليعبدوا الله بظواهرهم بالعبادات البدنية والاتيان بالاعمال الحسية ثم دعاهم
اسرارا اي باطنا الى الباطن المطلق من حيث عقولهم وروحانيتهم ليعبدوا الباطن المطلق
عبادة الملأ الاعلى والملائكة المقربين فلما لم يقبلوا دعوته لرسوخ المحبة للمظاهر الجزئية التي
هي معبوداتهم في قلوبهم وبواطنهم قال استغفروا ربكم انه كان غفارا اي اطلبوا منه ستر
وجوداتكم وذواتكم وصفاتكم بوجوده وذاته وصفاته فنفرت بواطنهم منه لان النفس
مجبولة على محبة اعيانها او لعدم قدرتهم بانفسهم على ذلك فلما رأى النفور منهم قال اني دعوت
قومي ليلا اي في السر ونهارا اي في العلانية او ليلا اي في الباطن والغيب بالدعوة الروحانية
ونهارا اي في العلانية او ليلا في الباطن والغيب بالدعوة الروحانية ونهارا اي في الظاهر
والشهادة بالدعوة الحاصلة بالقوى الجسمانية فلم يزدهم دعائي الا فرارا من قبول الوحدة
وشهود الحق المطلق الظاهر بصور الكثرة وذكر عن قومه انهم تصاموا عن دعوته
لعلمهم بما يجب عليهم من اجابة دعوته اي لما علموا ان اجابة دعوته واجبة عليهم تصاموا وسدوا
اسماع قلوبهم بعدم القبول لقوله كما قال جعلوا اصابعهم في آذانهم فعلم العلماء بالله ما اشار اليه
نوح عليه السلام في حق قومه من الثناء عليهم بلسان الذم اي علم الاسخص في العلم بالله واسمائه
وصفاته الذين هم اصحاب الكشف والشهود معنى ما اشار اليه نوح عليه السلام في حق قومه من لسان
الذم من حيث صورة الشريعة وهو الثناء عليهم في الحقيقة وذلك لانهم قبلوا دعوته بالفعل
لا بالقول فانه دعاهم الى الاسم الظاهر وهو عالم الملك ثم دعاهم الى الاسم الباطن وهو عالم الملكوت ثم الى
الفناء في الله ذاتا ووجودا وصفة وفعلا كما مر تقريره آنفا ولم يف استعدادهم بالترقي
الى هذا الكمال فسدوا آذانهم عن اجابة دعوته مكرا منهم وحيلة ليدعو عليهم بظهور الحق بالتجليات
الذاتية بصفة القهارية فيحصل لهم الكمال المدعو اليه بلسان نبيهم باجابة دعائه فدعا عليهم واوصلهم
بكمالهم رحمة منه عليهم في صورة النقمة كما يشاهد اليوم فيمن ابتلى بمرض لا يقدر على استخلاص
نفسه من تلك الخصال الذميمة ويحصل له الملال منه بسببها كل حين انه يطلب من الحاكم افناء نفسه بلسان
قاله وحاله ليخلص منها وهذا حال العارفين من امته واما حال المؤمنين المحجوبين منهم والكافرين

فاما الكذلك وان لم يعرفوا ذلك فان كلا احد له كمال يليق باستعداده والنبي رحمة من الله تعالى الى
امته يوصل كلا منهم الى كماله لذلك دعا عليهم جملة ما لينجح رضي الله عنه نزل الآيات كلها باليق
بحال الكل المدعوين منهم لانهم هم الآتي في الحقيقة لا غير وعلم انهم انما لم يجيبوا دعوته لما فيها من
الفرقان والامر قرآن لا فرقان اي وعلم نوح عليه السلام انهم انما لم يجيبوا دعوته بالقول لما فيها
من الفرقان اي بين الحق والخلق الذي هو المظاهر او بين التنزيه والكمال التام القرآن اي الجامع بينهما لا تمد
المأخوذ من القرء وهو الجمع وليس ذلك مقامه ولذا كان الواجب عليه ان يأتي بالقرآن الجامع بين التنزيه
والتشبيه ليجيبوا به وبرتبة اذا التنصيص والاجتهاد على الانبياء بكل ما يقدرون عليه واجب ويمكن ان
يكون علم بتشديد اللام من التعليم عطفا على اشار اي اشار بهذا القول وعلم العلماء بالله انهم انما لم
يجيبوا دعوته لاتيانه بالفرقان ومن اقيم في القرآن لا يصغي الى الفرقان اي ومن اقيم في مقام
الجمع بين التنزيه والتشبيه كنبينا صلى الله عليه وسلم لا يصغي الى قول من يقول بالفرقان المحض كالمتوحدة
كنوح عليه والمشبهة حده كعقيدة فيكون قائلا بالشق الآخر من الفرقان وهو التشبيه فهو بالطريق الاولى
اي انه لا يصغي الى قول من يقول بالتنزيه المحض فقط ومن اقيم في مقام الجمع الذي هو بلا خلق كالمجذوبين
والموحدين العرفيين لا يقدر على اعتقاد مرتبة الفرق بين الحق والخلق وبين التنزيه والتشبيه كالمقيدين
على اصفائه الكامل فانه يرى الحق في مقامه والحق في مقامه ويجمع بينهما في كل من المقامين وكذلك في التشبيه
والتنزيه وان كان فيه فان القرآن يتضمن الفرقان والفرقان لا يتضمن القرآن ان للمبالغة اي وان كان
الفرقان حاصلا في القرآن فان القرآن لكونه مقام الجمع يتضمن الفرقان وهو مقام التفصيل فيجمع
بينهما فالحكم عليها للفرقان من التنزيه والتشبيه اجزاء لمقام القرآن دون العكس ولهذا ما اختص
بالقرآن الا محمد عليه وآله وهذه الامة التي هي خير امة اخرجت للناس اي ولكون المقام القرآني
الجمعي من مقامي التنزيه والتشبيه اكمل من مقام كل منهما ما اختص به الا محمد صلى الله عليه وآله وسلم لانه مظهر الاسم
الاعظم الجامع للاسماء فله مقام الجمع وبمتابعته لامته التي هي خير امة فقال ليس كمثله شيء يجمع الامرين في امر واحد
يجمع يجوز ان يكون مبنيا للمفعول اي اخص محمد صلى الله عليه وآله وسلم بهذا المقام فذكر فيما انزل اليه ليس
كمثله شيء يجمع من معاني التنزيه والتشبيه في كلام واحد ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل ومعناه اي خص الحق
محمد بمقام الجمع فجاء بهذا ليس كمثله شيء يجمع بين المتغايرين فقضاياه جامع بين الوحدة والكثرة والجمع

الفصل والتنزيه والتشبيه بجميع المقامات الاسمائية لذلك نطق القرآن المجيد بكليهما فلو ان
نوحا اتى بمثل هذه الآية لفظا لاجابوه اي بمثل قوله تع ليس كمثله شيء فانه اي فان النبي صلى الله عليه
وسلم ثنى وثلث في آية واحدة بل في نصف آية الآية هي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ونصفها ليس
كمثله شيء والنصف الآخر وهو السميع البصير فان في كل من النصفين تنزيها وتشبيها كما مر بيانه ونوح ع
دعا قومه ليلا من حيث عقولهم وروحانيتهم فانها غيب ونهارا دعاهم ايضا من حيث ظاهر صورهم وحسهم
وفي بعض النسخ وجثثهم جمع الجثة اي ابدانهم ومعناه تارة دعاهم من حيث عقولهم الحاكمة بالتنزيه
واخرى من حيث صورهم الموجبة للتشبيه الى مقام الجمع وما جمع في الدعوة بينهما بمثل ليس كمثله شيء
فنفرت بواطنهم لهذا الفرقان فزادهم فرارا معناه ظاهر وقد مر بيانه ايضا ثم قال عن نفسه
انه دعاهم ليغفر لهم لا ليكشف لهم وفهموا ذلك منه عليه لذلك جعلوا اصابعهم في آذانهم واستغشوا
ثيابهم وهذه كلها صورة الستر التي دعاهم اليها فاجابوا دعوته بالفعل لا بلبيك اي اخبر عن نفسه
كما قال اني دعوتهم لتغفر لهم فدعاهم ليغفر لهم الحق وما دعاهم ليكشف لهم حقيقة الامر والمغفرة الستر
والاخفاء فلما فهموا مقصوده اجابوا دعوته بلسان حالهم بما يناسبها فجعلوا اصابعهم في آذانهم اي
ما قبلوا دعوته بالسمع والطاعة بالقول واستغشوا ثيابهم اي طلبوا الاستتار بثياب وجوداتهم وحجب
انياتهم واستار صفاتهم ليظهر غيرة الحق فيغنيهم عن وجوداتهم ويستر في ذاته ذواتهم او ستروا بالثياب
المعهودة لقصور فهمهم عما اشار اليه نوح عليه او للاستهزاء مع فهمهم المقصود فمن ليس كمثله شيء
اثبات المثل ونفيه وبهذا قال عن نفسه صلى الله عليه وسلم انه اوتي جوامع الكلم انه ... فقال عن
نفسه ... اخبر عن نفسه فما دعا محمد صلى الله عليه وسلم قومه ليلا ونهارا بل دعاهم ليلا في نهار ونهارا في
ليل اي جمع النبي صلى الله عليه وسلم في قوله ليس كمثله شيء بين الاثبات للمثل وبين نفيه في آية واحدة
بل في نصف آية ... اي ... من التنزيه والتشبيه قال صلى الله عليه وسلم اوتيت جوامع
الكلم اي جميع الحقايق والمعارف ومفاتيح القرآن جميع ما انزل من السماء الى ... كتب الانبياء
عليهم السلام فدعا صلى الله عليه وسلم قومه الى الظاهر وهو المراد بقوله رضي الله عنه ليلا في نهار ونهارا
في ليل ... الى الوحدة في عين الكثرة ... الكثرة في عين الوحدة وما دعا ليلا او نهارا اي الى الغيب
والوحدة وحدها او الى الشهادة والكثرة وحدها فقال نوح في حكمته لقومه يرسل السماء عليكم

مدرارا وهي المعارف العقلية المعاني والنظر الاعتباري ويمددكم باموال اي بما يميل بكم اليه
فاذا مال بكم اليه رأيتم صورتكم فيه اعلم ان السماء في الحقيقة عالم الارواح والارض عالم الاجسام
ولا يفيض من عالم الارواح الا الانوار الملكوتية والمعارف العقلية الموجبة للكشف واليقين
ليعبروا بما حصل لهم ما لم يحصل ويؤمنوا بالحق وكان الابناء ... من آياته فلما كان الامر كذلك اشار
نوح عليه السلام الى قومه وبين حكمته ودعاهم اليه بقوله يرسل السماء عليكم مدرارا اي يرسل الحق عليكم
من السماء المعارف العقلية والعلوم الحقيقية ويعطيكم النظر الاعتباري في الاشياء لتستدلوا بوجودكم
على وجود الحق ... يمدكم على وحدته ... عالم الشهادة من الموجودات
والكمالات على ما في عالم الغيب من العقول والنفوس وكمالاتهم ويمددكم باموال اي تجليات
جنية وجواذب جمالية ليجذبكم اليه ويوصلكم الى مقام الفناء فيه ويتجلى لكم بالتجلي الذاتي وعند ذلك
التجلي تشاهدون اعيانكم في مرآة الحق وانما فسر الاموال بما يميل بكم اليه تنبيها على ان المال انما سمي
مالا لميل القلوب اليه وضمير فيه راجع الى ما يرجع اليه وهو الحق فمن تخيل منكم انه رآه فما عرف ومن
عرف منكم انه رأى نفسه فهو العارف فلهذا انقسم الناس الى عالم بالله وغير عالم ... للتعقيب
بعد ان رأى صورته في الحق من تخيل منكم انه رأى الحق فما عرف لان ذاته من حيث هي لا يمكن
ان ترى والرؤية انما تحصل بحسب التجلي ... يمكن ان يرى كما قال صلى الله عليه وسلم سترون
ربكم كما ترون القمر ليلة البدر ... ومن عرف منكم انه رأى نفسه وعينه فهو العارف
بالحقيقة والا فليس بعارف ... من اهل الكشف والشهود ... ولدا
وهو ما انتجه لهم نظرهم الفكري والامر موقوف علمه على المشاهدة بعيد من نتايج الافكار الا خسارا
اشارة الى ... قال نوح رب انهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا اي
عصوه ولم يقبلوا منه ما يوجب المشاهدة والعيان واتبعوا عقولهم ونظرهم الفكري الذي لم يزده
ماله وهو علومهم العقلية وولده وهو نتايجهم الحاصلة من تركيب قياساتهم العقلية الا خسارا اي
خيابا كما ... من العلم ... ذلك لان المقام مقام المشاهدة وهو فوق طور
العقل والعقل بفكره ونظره لا يصل اليه ... فما جاءت الانبياء ... ما اعتقدت الحكماء
والعقلاء ... فما ربحت تجارتهم فزال عنهم ما كان في ايديهم

في اعتقادها من ملكها الملك هو الحق في حال مجازاة العبد على ما كان منه مما امر به فيعطيه الحق
جزاء عبده على ما عمل بما امر به واعلم ان الاعمال الصادرة من العباد انما هي بحسب نياتهم فمن كان
عمله لله يجازيه بها ومن كان عمله لغيره ... ولا يخرج من النار فالحق جزاؤه ...
في الحديث القدسي من اجتهد ... فانا ... وقال ابو يزيد في مناجاته عند
تجلي الحق له ملكي اعظم من ملكك لكونك لي وانا لك فانا ملكك وانت ملكي وانت العظيم الاعظم
وملكي هو انا ... كما قال الترمذي اشارة الى ما سأل الشيخ الكامل المكمل محمد بن علي الترمذي
قدس الله روحه اسولة لا يجيب عنها الا الاكابر من الاولياء وقطب الوقت ومن جملتها ما ملك الملك
ولا تولد وبلغ الشيخ رضي الله عنه اجاب عنها وفي كتاب الفتوحات في المجلد السادس مذكور
مع اجوبتها ومكروا مكرا كبارا لان الدعوة الى الله مكر بالمدعو لانه ما عدم من البداية فيدعى الى الغاية
ادعوا الى الله فهذا عين المكر على بصيرة فنبه ان الامر كله فاجابوه مكرا كما دعاهم اي لما مكر نوح عليه السلام
معهم مكروا مكرا كبارا في جوابه وذلك لان الدعوة الى الله مكر من الداعي بالمدعو لان المدعو ما عدم الحق
من البداية حتى يدعى اليه في الغاية لانه مظهر من مظاهره في بعض مراتب وجوده فالحق معه فالداعي
اذا دعى مظهرا ... فانه يرى ان الحق ليس معه وهو عين المكر لكن ليس مثل المكر من الانبياء
انما هو على بصيرة كما قال ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني ان يعلم النبي انه مظهر من الحق لكن
يدعوه ليخلصه من العبودية ... الموجب للضلالة فيرى ذاته مظهرا للهوية ويشاهد جميع
الموجودات مظاهر للحق ويعبده بجميع اسمائه وصفاته كما عبده من حيث اسمه الخاص ...
الى نوح عليه السلام او الى الحق ... علموا ان الملك كله لله ...
الدعوة الى الله ليست من حيث هوية الحق لانها هو ... من حيث اسماؤه اي يدعو ...
الالهي وهو الله والرحمن كما قال يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا اي نحشر الذين يتقون
من الامور المقيدة الحاجبة لهم عن انوار الاسم الجامع الموجبة للظلمة والضلالة الى الاسم
الجامع الرحماني ... الغاية ... الاسم الرحماني لنعلم ان العالم من حيث
انه اسماء الهية جزئية كانت او كلية تحت احاطة اسم الالهي وهو الله والرحمن ... خلق
الاسم على اصل العالم ان يكونوا ... الاسماء الجزئية ... العبد

ما كانوا يتخيلون انه ملك لهم اي ما حصل لهم من هذه التجارة الا ضياع الوجود والاستعداد فقاتهم
انفسهم ما لم يحصل لهم ... في ايديهم من الاستعداد ... ان
يعبدوا الحق ويتبعوا الانبياء ليحصل لهم الكشف عن حقيقة الامر وكانوا يتخيلون ان ذلك ملك
لهم وما هو فانه مستعار عندهم وملك للحق ... او زال عنهم علم ما كان في ايديهم الا ...
لانهم تخيلوا انهم ادركوا الحقايق ... في نفس الامر ... ونظرهم الفكري وحسبوا
انهم ملكوا ما وليس الامر كذلك فزال عنهم وفات علم الحقيقة وهو في المحمديين اي ما كان في
ايديهم من الملك هو ملك الله كما جاء في حق المحمديين ... على ما هو عليه كما
جاء في حق المحمديين وانفقوا مما جعلكم فيه مستخلفين فاثبت الملك لنفسه وجعل المحمديين خلفاء
عليه مأمورين بالانفاق والتصرف ... وفي نوح الا تتخذوا من دوني وكيلا فاثبت الملك
الملك لقوم نوح على ما زعموا ان في ايديهم من المال والعمر والآلات البدنية والقوى والكمالات
ملك لهم وطلب منهم ان يتخذوه وكيلا في امورهم وفي ملكهم ... وفي نوح وان كانت الآية
في بني اسرائيل لقوله تعالى وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل الا تتخذوا من دوني
وكيلا لقوله بعد ما ذرية من حملنا مع نوح انه كان عبدا شكورا فجعل بني اسرائيل من ذرية قوم نوح
فهم مستخلفون فيه فالملك لله اي المحمديون مستخلفون ... وفي كل ما لهم من الكمالات
واذا كان كذلك فالملك لله وحده وهو وكيلهم فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف اي الحق
وكيل قوم نوح كما قال بعضهم الا تتخذوا من دوني وكيلا فالملك لهم وذلك بحكم الاستخلاف
والتعيين لا الاصالة لان الملك بالاصالة لله وحده ولا عرف المحمديون هذا المقام بالكشف
والشهود ان لا ذات ولا وجود ولا كمال الا لله جاء في حقهم من الله ما طابق كشفهم وفهمهم
وما مكر بهم ... قوم نوح لما تخيلوا ان ما في ايديهم ملكهم ... حقهم ما هو ... مكرا من الله
معهم ... بحسب اعتقادهم فان الحق ... عند ظن عبدي بي
المعتقدين كما قال انا عند ظن عبدي بي وبهذا كان الحق ملك الملك كما قال الترمذي اي
وبسبب ان الحق اثبت ملك الاستخلاف للعباد والكل وجعل نفسه وكيلا منهم والموكل ان يتصرف
في الوكيل بحسب العزل والاثبات كما يتصرف في الملك صار الحق ملك ملكه وذكر الشيخ رضي الله عنه

الله بجميع اسمائه لان العابد لله عابد لجميع الاسماء لانها داخلة فيه واما عابد المنعم مثلا
ليس عابد المنتقم فما يعبد الله من حيث جمع اسمائه لذلك قال ءارباب متفرقون خير ام الله
الواحد القهار فقالوا في مكرهم لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث
ويعوق ونسرا فانهم اذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هولاء فان للحق في كل
معبود وجها يعرفه من عرفه ويجهله من جهله اي فلما قال قومه في مكرهم معه لما امر عليهم لا
تذرن آلهتكم وسمى ودا وسواعا ويغوث ويعوق ونسرا لان هوية الحق ظاهرة فيهم كما في غيرهم
فلو تركوهم جهلوا من مظاهر الحق على قدر ما تركوا لان للحق في كل معبود وموجود وجها اذ هو عين
الباقي مع كل شيء بعينه اي يعرف هذا المعنى من عرف الحق ومظاهره ويجهله من جهل به كذي ظاهر
في المحمديين وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه اي حكم وجاء في حق المحمديين وقضى ربك ان لا
تعبدوا الا اياه اي حكم ان لا رب محمد صلى الله عليه وسلم وهو الاسم الله الجامع للارباب
ولا تعبدوا الارباب المتفرقة فالعالم يعلم من عُبد وفي اي صورة ظهر حتى عُبد وان التفريق
والكثرة كالاعضاء في الصورة المحسوسة وكالقوى المعنوية في الصورة الروحانية فالعالم بالله
ومظاهره يعلم ان المعبود هو الحق في اي صورة كانت سواء كانت حسية كالاصنام او خيالية كالجن
او عقلية كالملائكة ويعلم ان التفريق والكثرة مظاهر لصفاته واسمائه وهي كالاعضاء في الصورة
الانسانية فان العين مظهر للابصار والاذن للسمع والانف للشم واليد للبطش وكالقوى
الروحانية كالعقل والوهم والذاكرة والحافظة والمفكرة والمتخيلة فانها كلها مظاهر لصفات
الروح فما عُبد غير الله في كل معبود اذ لا غير في الوجود فالادنى من تخيل على الباري الفاعل
في معبوده الالوهية اي كما علم يقينا انه مظهر من مظاهر الحق بل توهم فيه الالوهية واما علت
اثبات للمتعقل فعناه ما دفيه مرتبة من ارباب المعبودين من تخيل فيه انه اله والاول انسب
لقوله بعده والاعلى ما تخيل بل قال هذا مجلى الهي فلولا هذا التخيل اي تخيل
الالوهية ما عُبد الحجر ولا غيره لانه جماد ظاهر لا حس له ولا حركة فلولا ان تخيل هذا العابد
فيه الالوهية ما عبده اصلا ولهذا قال اي الحق تنبيها لهم للكثرة وايماء لهم قل سموهم فلو سموهم لسموهم
حجرا او شجرا او كوكبا ولو قيل لهم من عبدتم لقالوا الها اي ذا ما من الارباب المتفرقة والتمام للآلهة المنكرة

ان لا تعبدوا الا اياه اي حكم

في الالوهية اي ما دامت مرتبة من العابدين من تخيل

اي ما كانوا يقولون

ما كانوا يقولون الله ولا الاله يعبد الله الجامع للآلهة والارباب ولا نعبد الا اي المعبود
المعين الذي هو معبود الكل والاعلى ما تخيل بل قال هذا مجلى الهي ينبغي تعظيمه فلا يقتصر اي الاعلى
من العابدين او الاعرف منهم لم يحمل اكمال العابدين بالتوهم بل يقول هذا مجلى الهي ومظهر من
مظاهره ينبغي تعظيمه لوجوب تعظيم شعائر الله فلا يقتصر ان يعظمه بنفسه ويعبده بل يأمر غيره ايضا بعبادته
وتعظيمه او لا يقتصر الحق في معبوده الذي جعله مجلى الهيا بل قال انه مجلى من مجاليه ومظهر من مظاهره
واجب تعظيمه وعزته فيجعل هوية الحق متجلية في سائر الموجودات المتكثرة فالادنى صاحب التخيل يقول
ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى والاعلى العالم يقول انما الهكم اله واحد فله اسلموا حيث ظهر اي غير
العالم من العابدين يقول هولاء شفعاؤنا عند الله ووسائط فنعبدهم ليقربونا عنده تقريبا تاما والاعلى
العالم يقول انما الهكم اله واحد فله اسلموا وانقادوا واعبدوه في جميع مظاهره الروحانية والجسمانية كما قال
ثم والهكم اله واحد فله اسلموا وبشر المخبتين الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما
اصابهم والمقيمي الصلوة ومما رزقناهم ينفقون وبشر المخبتين الذين خبت نار طبيعتهم فقالوا الها ولم
يقولوا طبيعة حيث من المخبتين من اخمدوها واطفؤوها والاخبات التواضع وكسر النفس للادوار
الله في قوله والاعلى العالم يقول انما الهكم اله واحد متمما بقوله وبشر المخبتين وفسرناهم الذين خبت
نار طبيعتهم اي بشر الذين اخبتوا واخمدوا نار طبيعتهم بالسلوك والمجاهدة فاخمدت نار طبيعتهم وخبت
تجلت لهم الصفات الالهية والانوار الذاتية فعرفوا الحق وانواره وآثاره الصادرة من اسمائه وصفاته
في العالم بالحق فقالوا الها اي سموه بالاسم الالهي وما سموه باسم غيره من الطبيعة كما يقول المحجوب
لان الطبيعة وان كانت مظهرا من المظاهر الكلية لكنها غير متحلية عن رق العبودية وسمة الغيرية فالعالم بالحق
لا يسند اليها الافعال والآثار وقد اضلوا كثيرا اي حيروهم في تعداد الواحد بالوجوه والنسب
اي اضل قد كثرا من اهل العالم وحيرهم في تعداد الواحد الحقيقي بحسب الوجوه والنسب التي له فانهم اتبعوا
عقولهم ودرجات عقولهم متفاوتة فادرك كل منهم من تلك الوجوه ما يناسب استعداده وفوق ما ادرك
غيره فوقعوا في الحيرة والضلالة كما نشاهد من اهل النظر تخطئة بعضهم بعضا وكلهم مصيب
من وجه مخطئ من آخر ولا تزد الظالمين لانفسهم المصطفين الذين اورثوا الكتاب اخذا اكاز في قوله ولا
تزد الظالمين الا ضلالا بعض الظالمين في قوله ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم

كما يتخيل

والاسماء ومظاهر الحق

فعلت ... الطبيعة

فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات

لنفسه ومنهم سابق بالخيرات فاللام للعهد ونقل صاحب المقصد رضي الله عنه عن الترمذي عن ابي سعيد
رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ ثم اورثنا الكتاب الآية فقال كلهم بمنزلة واحدة وكلهم في الجنة فلكلهم تم
ظلموا على انفسهم باهلاكها وسجنها عن شأنها من ما القرب من روحها وحبسها لكنهم يلحقوا الاغيار ما المعارف
الالهية والمكاشفات الروحانية كما قال عليه السلام اعبروا ابدانكم لراحة انفسكم الروحية لذلك قال الذين اصطفينا
واضافهم الى نفسه بقوله من عبادنا فمنهم ظالم وتنبيها انهم اول الثلاثة متقدم على المقتصد والسابق
اي الظالمين لانهم اول الطوائف الثلث المذكورين في الآية اي قدم الحق الظالم لنفسه على المقتصد
والسابق بالخيرات لانه ظلم على نفسه لتكميل نفسه بعدم اعطاء حقوقها فصارت حظوظها حتى اوصلها الى
مقام الفناء في الذات وجعلها موصوفة بكل الكمالات بخلاف المقتصد فانه متوسط في السلوك غير واصل
الى مقام الفناء في الذات بل واقف في الفناء في الصفات وبخلاف السابق بالخيرات لانه في مقام
الاعمال الخيرية والتجلي بالاعمال الزاكية كالعباد والزهاد والمتقين من الاعمال الموجبة للبعد و
الطرد ولا شك ان هولاء الطوائف الثلث كلهم اهل الجنة وكلهم من المصطفين تذكرها بالظلم اثبات
لمرتبة عظيمة له لا فترة في حقه الا ضلالا تمة لقوله ولا تزد الظالمين وفسره بالحيرة الحاصلة من العلم
لا الجهل المحمدي تزدني فيك تحيرا اي كما قال الناطق المحمدي رب زدني فيك تحيرا اي رب زدني
فيك علما لان واقع حيرة من كثرة على بالوجوه والنسب التي لذاتك وانما قال المحمدي ليدل الشيخ لنفسه
الاولياء التابعين لمحمد عليه السلام وقلبه الناطق بقوله رب زدني فيك تحيرا فان الوارثين منه مقام
الحيرة لا يزالون يطلبون الزيادة منها لالتذاذهم بها كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا اي وقد جاء في حق قوم موسى كلما اضاء لهم مشوا فيه اي
كلما ورد لهم التجلي الالهي الذي هو سبب اضاءة ارواحهم وقواهم الروحانية سلكوا الى المقامات
وعرجوا الى عالم القدس واذا انقطع عنهم ذلك التجلي النوري واظلم عليهم قاموا اي وقفوا انتظارا
لظهور التجلي الذي نفلاتي عليهم وهو معد لاستعداداتهم لقبول تجليات النورية مرة اخرى بحيث السير
التجلي فيه الا عند زوال ذلك التجلي وتعلق بهذا الليل والنهار آيتين لقبل النورين قال الله
تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة وكان نوح عليه السلام
اول من طلب هذا المقام لامته وحصل هذا المقام بكمال هذه الامة فالحائر له الدور والحركة

الحيرة

الدوري

الدورية حول القطب فلا يبرح منه اي الحائر يتحرك بالحركة الدورية لانه يرى مطلوبه مع كل
موجود موجودا في دائرة الوجود بوجه آخر فيتحرك اليه والوجود دوري فتقع الحركة والحركة الدورية
لا تكون الا حول القطب الذي هو مدار الوجود عليه فالطالب لا يزال حركته دورية لا يبرح من القطب
اي لا ينفك منه لاستفاضته منه دائما وتوجهه اليه سرمدا كالملائكة المهيمة في الجمال المطلق الالهي
وصاحب الطريق المستطيل مائل خارج عن المقصود طالب ما هو فيه صاحب خيال اليه غايته فله من والى
وما بينهما وصاحب الحركة الدورية لا بدء له اي لا ابتداء له في سيره وسلوكه فيلزم من ولا غاية فيحكم له
فيحكم عليه الى فيلزمه وفيحكم بتشعر بان ما غارات لو قوعها بعد المقارنة جوابا للنفي اي صاحب
الحركة المستطيلة خارج عن طريق الحق مائل عن مقصوده لانه ما يرى الحق في المظاهر بل توهم ان مطلوبه
خارج عن هذه المظاهر فيتحرك بالحركة المستطيلة للوصول اليه ومقصوده معه وهو لا يشعر فهذا المتحرك
طالب لما هو معه وفيه نفسه وهو يطلب خارجا عن الموجودات فهو صاحب خيال وتوهم لان الحق
محيط بالمظاهر لا نسبة بينه وبين العالم كما قال تعالى ويحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار فلا يكون ادراكه الا في المظاهر فله اليه غاية اي الخيال غاية ومقصوده فيلزم
لصاحب هذه الحركة من والى وما بينهما فله بداية ونهاية ولصاحب الحركة الدورية لا بداية ولا نهاية
لانه يشاهد في جميع المظاهر الروحانية والجسمانية وتحولاته فيها وآخرة ولا غاية للمظاهر فلا نهاية
لشهوده فيها فلا يلزمه من ولا يحكم عليه الى وانا قال وصاحب الطريق المستطيل وعلى غيره كما يقال
فلان على الطريق المستقيم اذا كان افعاله واقواله على سبيل الصواب وطريق السداد وصاحب
الطريق المستقيم بهذا المعنى هو الذي يرى الحق في كل شيء وينظمه في تعظيما لائقا بظهور الحق فيه فذلك النبي ومظهر
من جهة حقيقته وخلقيته لذلك صارت الاستقامة اصعب الاشياء والى هذا اشار النبي صلى الله عليه وسلم
بقوله شيبتني سورة هود اذ امر فيها بالاستقامة كما قال تعالى فاستقم كما امرت وفي السير من
الخلق الى الحق وان كان يلزم من والى لكنه غير مذموم لان السالك يسلك من بشرية الى الحقيقة الالهية
وعندنا الثابتة التي هي ربه ليعرف ربه فيعرف ربها وكل من جهة عبوديتها الى جهة ربوبيتها فليس كالمحجوب
الطالب لربه خارجا عن نفسه وعن سلسلة الموجودات لكنه كالمتنفس والمتكلم فله الوجود الاتم وهو
المؤتى جوامع الكلم والحكم اي فلصاحب الحركة الدورية الاحاطة والوجدان التام فالوجود

دورية

الوجود دورية

الملائكة المهيمة

اي الى الخيال

صاحب الحركة الدورية

الحاصل للحائر ... الغاية

الاختيار

الاخيرة الاضلالا

فان كلام

ولم ... المستقيم

ازدواجية

مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا

من الوجدان كقوله تعالى ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما او فطر الوجود المحيط بكل شي بتمامه الذي يشاهد الحقيقة الوجودية في جميع مظاهرها وهو الذي اوسع جوامع انوار الكلم الروحانية

والحكم الربانية مما خطيئاتهم من التي خطت بهم فغرقهم في بحار العلم بالله وهو الكثرة اي جاوزتها حتى

مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا والخطيئة الذنب وقد قرئ

من التي خطيئتهم اي سائقهم وسلك بهم اشارة الى انها ماخوذة من الخطو لانه يخطو يتعدى اولا ثم

يقع في الذنب واحدة خطوة وجمعه خطوات اي خطواتهم وقطع مقاماتهم بالسلوك هي التي خطت

بهم الى بحار العلم بالله فغرقوا فيها وحادوا في ذنوبهم وخطاياهم هي التي اوجبت عليهم ان يغرقوا

والنزول الاول لا ينافي ظاهر المفهوم منها لانه بالنسبة الى الكمل من اهل الله ظاهر انما هو بالنسبة

الى الكافرين والمحجوبين عن دينه والعصرية قوله وهو الكثرة لاجل التوق اي ذلك التوق هو الكثرة

ويجوز ان يرجع الى العلم بالله وانما قال كذلك لانها تلزم العجز فحملها عليه مجازا حمل اللازم على

الملزوم كما حمل الادراك على اللزوم على اللازم لان العجز عن ادراك الحق علا ما هو عليه وحقيقته

انما يلزم من غاية العلم بالله وجهات الكثرة المحيرة للناظرين فيها فادخلوا نارا في عين الماء اي

فادخلوا في نار المحبة والشوق حال كونهم في عين الماء لينفيهم ويبقيهم بالحق وانما قال في عين الماء

لان نار المحبة المفنية لهم انوار سبحات وجه الحق حصلت لهم واستولت عليهم في عين العلم بالله وهو الماء

صورة العلم في المحمدية واذا البحار سجرت سجرت التنور اذا اوقدته اي هاربة حق المحمدية

واذا البحار سجرت اي اوقدت تفعل سجرت التنور اذا اوقدته والغرض ان بحار الرحمة الذاتية

التي هي عامة بالكاملين تظهر بصورة النار وهي نار المحبة التي يهابها الحق الاغيار ويطفيهم

بذاته كما جاء حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فظاهر الشهوات نار وباطنها نار وظاهر

الجنة نار وباطنها ماء لذلك قال بعض العارفين من الصحابة حين قال النبي صلى الله عليه وسلم انا القاسم

من الجنة والنار يا قاسم الجنة والنار اجعلني من اهل النار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تريد

ان تكون من اصحاب القيامة الكبرى فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا فكان الله عز انصارهم

فهلكوا فيه الى الابد اي من ادخلوا في نار الفنا والافناء بتجلي القهار لم يجدوا لهم ناصرا

ينصرهم غير الله وفي هذا المقام الحق شاهدوا ان انصارهم الذين ينصرونهم في سلوكهم من الكاملين و

واخرجهم من الضلالة كما هو المقام من الله فكان الله عين انصارهم دنيا وآخرة فهلكوا في الحق

وفنوا في ذاته ابدا وحيوا بالحيوة سرمدا وتبدلت بشريتهم بالحقيقة كما قال كنت سمعه وبصره الحديث

فينادون بلسان حالهم شعر تسترت عن دهري بظل جناحه فعيني ترى دهري وليس يراني فلو تسال

الايام ما اسمي ما درت وابن مكاني ما درين مكاني فلو اخرجهم الى السيف سيف الطبيعة لنزل

بهم من هذه الدرجة الرفيعة اي لو اخرجهم الحق سبحانه من الحجاب الالهي والحضرة القدسية الى عالم البشرية

مرة اخرى لنزل بهم من هذه الدرجة الرفيعة الى ساحل بحر الطبيعة اذ السيف بكسر السين وسكون الياء

هو الساحل وهذا حال الميتين في جلال الله ليس لهم رجوع الى الخلق ثانيا كما لغيرهم من الكمل المكملين وانما

قال الى السيف سيف الطبيعة ولم يقل الى الطبيعة لان الكمل الراجعين من الحق الى الخلق وان نزلوا الى

الطبيعة ثانيا لكنهم لم يظهروا بها وباثارها كظهورهم فيها فكانهم بقوا بمعزل عن الطبيعة وانما لها

بل وقفوا في ساحلها باموريها فان الكل لله وبالله بل هو الله اي وان كان الكل عبد الله و

قائما بالله سواء كان طبيعة او اعلاها بل الكل من حيث هو الكل مظهر للاسم الجامع الذي هو الله لكن

يتفاوت درجات الاسماء الالهية في الحيطة وغيرها وانما قلت من حيث هو كل لان الذات مع جميع

الصفات انما تظهر في الكل لا في كل واحد وان كانت الذات مع كل واحد من المظاهر والقطب

الحقيقي لكونه مظهر الاسم الاعظم الالهي مظهر للذات مع جميع الصفات وغيره ليس كذلك واعلم ان

الكل بعد وصولهم الى الحق يفنون ذواتهم ويبقون ببقاء الحق ويحصل لهم الوجود الحقاني ثم في رجوعهم

من الله الى الخلق يشاهدون الحق في كل مرتبة من مراتب عالم الغيب والشهادة بما يرى مما ينزل

الحق كل منهم في مرتبة من مراتب الكمل فمنهم من يجعله غوثا وقطبا ومنهم من يحقق بمقام الامامين

اللذين هما في حيز القطب وينوبان كالوزيرين للسلطان ومنهم من يجعل من الابدال السبعة ومنهم الاقطاب

المدبرون للاقاليم السبعة وغير ذلك من مراتب الاولياء ومن لم يرجع من تلك الحضرة الرفيعة يلحق

بالملائكة المهيمين قال نوح رب ما قال الهي فان الرب له الثبوت والاله يتنوع بالاسماء

فهو كل يوم في شان فارادوا بالرب ثبوت التلوين اذ لا يصح الا هو اي خص اسم الرب

في دعائه مضافا الى نفسه لان الرب في اي اسم كان وصفة لا يقتضي الا المربوب فهو ثابت في

ربوبيته للعباد ليقضي حوائجهم ويكفي مهماتهم دائما الا اسم مقيد بصفة معينة واسم مخصوص لا يستلزم

على جميع الاسماء والصفات فافاد دعاء الالهي بقوله يا الله ويا الله لم يدعه الا من جنسهم

مخصوص شايبا لا يعجز فان المريض مثلا اذا التجا الى هذا الاسم فانما يلتجي اليه من كونه شافيا وداعيا

للعافية والقرين اذا قال يا الله فانما يتوجه الى هذا الاسم من كونه مغنيا ومنقذا فهو ذلك يتنوع في

الاسماء بحسب ظهوراته بالاحياء والايجاد والاعدام اذ هو كل يوم هو في شان فما فاده الاله

الى منه لا يخرج عن مقام الحلاقة اذ هو الله الكل بخلاف الرب فان الرب موجود معين ليس ربا

لغيره وان كان الرب المطلق رب الكل فالرب مقيد بالاضافة والاله لا يتقيد فاراد نوح عليه السلام

في دعائه بالاسم الرب ما يثبت في دعوته كان لمهماته قاضيا ادا اثبته عن التلوين اي في

عين تلوينات قوم عليه السلام في رابطة الروحانية من القلبية فلا يقع في الربية والكدورات الاعوجاج

مقام التلوين فانه بالتلوين يترقى من مقام الى مقام قال الشيخ رضي الله عنه في اصطلاحاته

ان مقام التلوين اعلى من مقام التمكين ويريد به التلوين في الاسماء بعد الوصول والتلوين في

مقامات القلب والروح لا النفس فانه مذموم لظهوره في مقام القلب تارة وفي مقام النفس اخرى

بل التمكين ايضا قبل الوصول بمعنى الوقوف في بعض المقامات مذموم لانه لا يترقى الى مقام

الفنا لا تذر على الارض يدعو عليهم ان يصيروا في بطنها المراد بالارض عالم الاجسام كلها اي

دعا عليهم ان يدخلهم الحق في باطن عالم الملك الذي هو ارض بالنسبة الى عالم الملكوت الذي

هو السماء ولا يذرهم على وجه الارض ليتخلصوا من العوالم الظلمانية الحاجبة للانوار القدسية والوحدة

الحقيقية او الارض المعهودة فانها ايضا حضرة من امهات الحضرات اي لا تذرهم على وجه الارض

بل ادخلهم في باطنها ليتضح عليهم ملكوت ما يخرج منها فان الباطن لو دخل في حضرة من الحضرات

الالهية ينكشف له ما في تلك الحضرة من الاعيان والحقايق واسرارها المحمدي لو دلتم بحبل لهبط

على الله له ما في السموات وما في الارض اي وجاء القلب المحمدي بقوله لو دليتم بحبل لهبط

على الله فجاز ان الحق في باطن الارض كما انه في باطن السماء فقال له ما في السموات اي عالم الارواح

وما في الارض اي عالم الاجسام وهو نور السموات والارض فلا تخلو السموات والارض منه

ما ذا دفنت فيها فانت فيها وهو ظرفك اي فاذا دفنت في الارض بالموت الارادي فانت

في الارض مع الحضرة الالهية كما قال عليه السلام موتوا قبل ان تموتوا وبالموت الطبيعي ايضا اذا كنت

من عرف المقامات و ظهورات تجلي الحق كما قال الموت تحفة المؤمن وتلك الارض من ذلك

وساير عن عيون اهل العالم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى اشارة الى قوله تعالى

منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى اي كما اخرجناكم من عالم الملكوت الى عالم

الملك كذلك نعيدكم اليه ونخرجكم تارة اخرى ليوم القيمة وابتداء الدورة الاخراوية من البقاء

بعد الفناء في الوجود الحقاني السرمدي هذا على الاول من معنى الارض وعلى الثاني اي

نعيدكم الى ملكوت الارض بالموت الارادي او الطبيعي ومنها نخرجكم تارة اخرى مكتسبا جلايل الاعمال

الجنة ومتلبسا بهيات العلوم الحقيقية التي صارت ملكة في نفوسكم وذلك ليعرض الله اما الى الجنة

ليعرف ليتميز كل من السعداء والاشقياء فكان للاختلاف الوجوه يخرج كل واحد منكم من الارض تارة

اخرى على صورة يقتضيها هيات الغالبة عليه حال انتقاله الى باطن الارض لاختلاف الوجوه و

الهيات التي بها تتجلى النفس صورة من اسباب تصويرها ومستعد لها او الاختلاف وجوه الحق واسمائه

المقتضي للاحياء والاماتة والاعلاء في النشاة الاخراوية ويجوز ان يكون تعليلا لقوله يدعو

عليهم ان يصيروا في باطنها اي دعا على امته كلهم الغاية منهم والخاصة بدعاء واحد ليظهر لبعض

الحق كلا منهم حقا لا الكافرين منهم من عرف الحق وستره ومنهم من انكره وجحده فاختلف وجوههم

ولما كان الامر كذلك دعا عليهم بدعاء واحد يستر الخواص منهم كما ستر الحق عن اعين الاغيار جزاء

لهم ويستر العوام المنكرين بالافناء في وجوده وصفاته ليتبينوا الحقيقة ويقروا بوحدانيته الكافرين

الذين استغشوا ثيابهم اي لا تذر على الارض من الكافرين الذين ستروا بوجوداتهم وجود

الحق وبصفاتهم صفاته وبافعالهم افعاله وجعلوا اصابعهم في اذانهم وما قبلوا كلام الانبياء

ودعوتهم طلبا للستر اي لاجل طلبهم ستر وجوداتهم وافناء ذواتهم في وجوده وذاته

ليبقوا بالبقاء الابدي لانه دعاهم ليغفر لهم والغفر الستر تعليل لقوله طلبا للستر ديارا احدا

حتى تعم المنفعة كما عمت الدعوة تمم من الاية اي لا تذر احدا في دياره وبيوته انانيته ووجوده

وما يصير به هو هو حتى تعم المنفعة على انواع الكافرين والساترين وجه الحق بوجوده بوجوههم

ووجودهم ليكون لكل منهم نصيب ولا يحرم احد منها كما عمت الدعوة عليهم انك ان تذرهم اي تدعهم

وتتركهم يضلوا عبادك اي يحيروهم فيخرجوهم من العبودية الى ما فيهم من اسرار الربوبية اي ان تذرهم على

حالهم بفضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وهم فيك وفي ظهور ما لك فيخرجوهم من مقام عبوديتهم باظهار اسرار الربوبية لهم كما ظهر لنفوسهم فينطقوا بالانانية ويتفرعنوا بظهورهم بانفسهم فيظنون انفسهم اربابا بعدما كانوا عند نفوسهم عبيدا فيدعون الالوهية ويظهرون بالربوبية لغلبة مقام الوحدة عليهم وهم عبيد بالنسبة الى تعيناتهم ولا يجوز للعبد دعوى الربوبية مطلقا لذلك نطق شرف نبينا صلى الله عليه وسلم بقوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقال عيسى عليه السلام انى عبد الله اتانى الكتاب والحكم والنبوة قال الشيخ رضى الله عنه لا تدعنى الا يا عبدها فانه اشرف اسمائى فهم العبيد الارباب اى فهم في عبيد من حيث تعيناتهم وتقيدهم للحق المطلق وارباب لما تحت حيطتهم واحكامهم فهم العبيد الارباب باعتبارين ولا يلدوا اى ما ينتجون ولا يظهرون الا فاجرا اى مظهرا لما ستر مظهرا اسم فاعل من الاظهار وستر على البناء للمفعول اى مظهرا ما ستره الحق من اسرار ربوبيته في مظاهره كفارا اى ساترا ما ظهر بعد ظهوره كما انهم يعلمون اليوم في قوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن فانه صريح في ان ما في الوجود غيره ويؤولونه على مبلغهم من العلم بحسب عقولهم كما يعلم ولده وهو معكم اينما كنتم وامثال ذلك يظهرون ما ستر من الاسرار الالهية ثم يسترونه بعد ظهوره مرة اخرى اما خوفا من الجهلاء او غيرة على الله فيحار الناظر ولا يعرف قصد الفاجر في فجوره ولا الكافر في كفره اى يحار الناظر في كلامهم ولا يعرف مقصود المظهرين في اظهارهم ولا مطلوب الساترين في سترهم كما يحصل اليوم من العرفاء وذلك الاظهار انما يحصل من غلبة الوحدة عليهم والستر انما يكون الا عند رجوعهم الى انفسهم وغلبة الكثرة عليهم ولا بد ان يكون الامر كذلك الى ان يظهر خاتم الاولياء وينكشف الامر على الكل والشخص واحد اى والحال ان الفاجر المظهر هو الذى يستر ما اظهره ويكفر نفسه في زمان آخر كما هو مشهور عن ابي يزيد في قوله لا اله الا انا وسبحانى ما اعظم شانى فليف اذا كان المظهر غيره كما في الجنيد بعد الحلاج وهنا يحار الناظر اذ لو كان المظهر غير الساتر ربما كان يحمل الناظر في الحيرة بين المظهر والساتر اى استر ذاته وما ستر من اجلى اى استر صفاته وكمالاته من اجلى ليكون ذخيرة للآخرة فيجهل مقامى وقدرى فيجهد من يسلكه كما جهد قدرك في قولك وما قدروا الله حق قدره ولما كان هذا ايضا مقاما من المقامات الالهية طلب الاتصاف ايضا للمضاهاة بينه

وبين

الوالدان هما العقل والطبيعة

وبين الحق ولد الذين من كان نتيجة عنهما وهما العقل والطبيعة وانما فسر الوالدين بالعقل والطبيعة لانهما مظهرا حقيقة آدم وحواء في العالم الروحانى ولكون العقل فعالا والطبيعة منفعلة خص العقل بالابوة والطبيعة بالامومة والمراد منها الروح كما هو اصطلاح اهل التصوف لا القوة النظرية والمفكرة وبالطبيعة النفس المنطبعة ونتيجتها القلب ولمن دخل بيتى اى قلبى حين نفى عن نفسه وسواه وجعل القلب مستقرا للحق وماواه مؤمنا اى مصدقا بما يكون فيه اى بما يحصل في القلب من الاخبارات الالهية انما جعل الواردات القلبية والالهامات الروحية اخبارات الهية لان القلب والروح منظمهر من الارجاس البدنية ومقدس عن الكدورات الجسمانية وكل ما يرد عليها مطابق للامر عليه حق في نفسه فهو ربانى لذلك قيل ان الخواطر الاولية كلها ربانية حقة وانما يطرق عليها التخلات النفس وتصرفاتها امور تخرجها عن الصواب فيصير احاديث نفسانية ووساوس شيطانية وهواجس ما يكون ويحصل فيه من الاخبارات الالهية هو ما حدثت به انفسها فاعل حدثت وفي بعض النسخ انفسهم والضمير للمذكورين في الآية اشباهنا والنفوس فهو تعريف تام للخبر الالهى الذى لا يكون بواسطة الملك ولا ينبغى ان يتوهم ان كل ما يحصل في النفس هو كذلك بل هذا المقام لمن تطهر عن الادناس نفسه واجاد واسلم شيطانه وانقاد والوسواس الخناس في صدره وعرف جميع مكايد نفسه فاذا خطر عليه خاطر لا يكون ذلك حديثا ربانيا واتى ناطقا بلسانه كما نطق بلسان غيره وللمؤمنين من العقول والمؤمنات من النفوس وانما فسر المؤمنين بالعقول اى المجردات لان نفوسهم فعالة في تغيير غيرهم بالحكمة فيما بلى في العالم على قدر قربهم ونصيبهم من الاسم القاهر وكانهم فسر الله كالعقول والمؤمنات بالنفوس اى النفوس المنطبعة المطمئنة واليقين في اصطلاح هذه الطائفة لا تطلق الا بالناطقة المجردة كلمطلع المحل لا انها من المنفعلة عن الروح اولا ثم بواسطتها تنفعل الطبيعة الجسمية والبدن ولا تزد الظالمين المستترين بالغواشى التى هى حجب الظلمات لذلك قال من الظلمات اى ما فوقه من الظلمات كما قال عليه السلام الظلم ظلمات يوم القيمة اهل الغيب المكتنفين خلف حجب الظلمات منصوب على انه عطف بيان للظالمين والمراد منه العارفون وان كانوا ظاهرين بالحجب الظلمانية التى سترتهم كالملامتية وسواهم الذين جاء في حقهم اوليائى تحت قبابى لا يعرفهم غيرى الا تبارا اى هلاكا اى هلاكا فيك فلا يعرفون نفوسهم لشهودهم وجه الحق دونهم اى اذا هلكوا فيك فلا يعرفون نفوسهم ولا يشعرون

الملائكة هم الذين ... حقهم اولياؤهم تحت قبابى لا يعرفهم غيرى

بذواتهم ولا ينظرون باثباتهم لشهودهم وجه الحق الباقى ابدا ويرون انفسهم لا يحتجبوا بها عن الحق في المحمديين كل شىء هالك الا وجهه والتبار الهلاك كما جاء في حق المحمديين في كتابهم كل شىء هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون اليه رجوعا وفناء والتبار الهلاك فمطلب نوح عليه السلام الهلاك الذى يفنى له ولا نوح الظالمين الا تبارا ومن اراد ان يقف على اسرار نوح عليه السلام فعليه بالترقى الى فلك نوح يوح ماليا رو الواو الساكنة والجلوس الشمس وانما احال الى فلك الطالبين للترقى الى فلك الشمس لان الغالب على ايلاك فلكها التنزيه وروحانية فلك الشمس عالم الارواح المنزهة فحصلت المناسبة بينها وهو في التنزلات الموصلية لنا والطلم اى الوقوف عليها وبيانها مذكور في كتاب التنزلات الموصلية فانه تبين هناك وجه المناسبة بينهما وكشف بعض اسراره الذى لم يذكر هنا والله اعلم

الفص الادريسى

فص حكمة قدوسية في كلمة ادريسية القدوس بمعنى المقدس وهو مشتق من التقديس كالسبوح من التسبيح وهو التطهير لغة واصطلاحا تنزيه الحق عن كل ما لا يليق بجنابه من الامكان والاحتياج والنقايص الكونية مطلقا وعن جميع ما يعد كمالا بالنسبة الى غيره من الموجودات المحدودة لانه تعالى وكمالاته الذاتية اعلى من كل كمال واجل من ان يدرك بعقل او وهم او خيال اذ الكمالات المنسوبة الى غيره منزه عن معانيها الاصلية مقيدة خارجة عن الاطلاق الحقيقى متبعضة عنه وهو من اسماء الجنس واخص من التسبيح كيفية وكمية اى اشد تنزيها منه واكثر لذلك يؤخر عنه في قولهم سبوح قدوس وذلك لتنزيهه من حيث ذاته من التنزيه والتشبيه كقول القائل بالحلول الحلمان يتنزه او يشبه فهو باعتبار نوع من التنزيه غير خارج عن التنزيه الاول وباعتبار آخر اشد منه كالثناء والثناء من الثناء ويكون بيان التسبيح تنزيه بحسب مقام الجمع فقط والتقديس بحسب مقام الجمع والتفصيل فيكون اكثر كمية ولهذا قيل ان تنزيه نوح عليه السلام تنزيه عقلى وتنزيه ادريس عليه السلام تنزيه عقلى ونفسى ولما كانت هذه الحكمة مناسبة للحكمة المتقدمة من حيث مرتبة جعلها تليها وخصصها بادريس عليه لاجل تطهيره نفسه بالرياضة الشاقة وتجرده عن الصفات البشرية حتى غلبت روحانيته على جسمانيته فصار كثير الانسلاخ عن البدن وصاحب المعراج وخالط الملائكة والارواح المجردة وقيل لم ينم ستة عشر سنة ولم ياكل حتى بقى عقلا مجردا العلو نسبتان علو مكان وعلو مكانة فعلو المكان ورفعناه مكانا عليا لما جاء في بيان رتبته ورفعناه مكانا عليا وكان نبيه التقديس العلو عن كل شىء وبه

بمبحث

قوله تنزيه عن التشبيه

يتميز عن التقديس التسبيح خص رضى الله عنه الفص بجنسه وشرع في بيان العلو وقسمه بعلو المكان وعلو المكانة اى المرتبة وبيانا انه يكون السفل سفلا بالنسبة للمكان كالمركز والمكانة كمرتبة المركب الذين هم اسفل السافلين فلما كان العلو نسبة من النسب وشهادتين قال نسبتان كانه قال العلو على ان او تقديره العلو له نسبتان يكون علو مكان وعلو مكانة واعلى الامكنة المكان الذى يدور عليه رحى عالم الافلاك وهو فلك الشمس وفيه مقام روحانية ادريس واعلم ان اعلى الامكنة جهة هو العرش المحيط للجهات وانما جعل فلك الشمس اعلى الامكنة باعتبار انه قلب الافلاك ووسطها وعليه مدار عالم الافلاك لان العنصر انه مركز عليه دورات باقى الافلاك لما كان حال القلب مدار البدن اى منه يصل الفيض الى جميع البدن فروحانيته يصل الفيض الى الافلاك جميعا كان من كوكبه تنوير الافلاك جميعا وبه يرتبط الكواكب ارتباط الولاة بالسلطان وان لكل منها اى من الافلاك روحانية خاصة يستفيض من الجناب الالهى الفيض الخاص كما ان لكل نفس من النفوس فيضا خاصا من جهة عينه الثابتة وان كان بواسطة روحانيات الافلاك السبعة من المدبرات فاثبت في عين العلو المكانة علو المكانة فكانه قال واعلى الامكنة بعلو المكانة المكان الذى يدور عليه رحى عالم الافلاك لذلك اثبت العلو المكانة للعرش بقوله فتعلق المكان هو كان رحمن على العرش استوى وهو اعلى الاماكن وروحانية ادريس في فلك الشمس كما اشار اليه قوله تعالى ورفعناه مكانا عليا وحديث المعراج عينه وتحته سبعة افلاك وفوقه سبعة افلاك هو اى فلك الشمس هو الخامس عشر فالذى فوقه فلك الاحمر اى المريخ فلك المشترى وفلك كيوان اى زحل وفلك المنازل اى فلك الثوابت وفلك الاطلس صاحب الحركة اليومية وفي بعض النسخ والفلك الاطلس فلك البروج فهو عطف بيان للفلك الاطلس وانما سماه فلك البروج وفلك الكرسى وفلك العرش وجعل هذين الفلكين في فتوحاته في الباب الخامس والستين فوق الاطلس وذكر فيه ان الاطلس هو عرش التكوين اى عند ظهور الكون والفساد بواسطة الطبائع الاربع ومستوى الرحمن هو العرش العظيم الذى ما فوقه جسم وهو مستوى الرحيم هو الكرسى الكريم والحكماء ايضا ما جزموا انه ليس فوق التسعة فلك بل جزموا على انه لا يمكن ان يكون اقل منه والذى دونه فلك الزهرة وفلك الكاتب اى عطارد وفلك القمر والكرة

التراب وانما سمي المقام كرة وان كان سابها افلاكا فوق قبلنا على الاصطلاح المشهور فمن حيث
هو مقطب الافلاك هو رفيع المكان اي من حيث ان فلك الشمس وسط الافلاك هو رفيع
المكان بالنسبة الى ما تحته وتربيع المكانة من قطبيته وكونه وسطا عليه مدار الافلاك كما ان مدار العالم
على وجود الانسان الكامل ولا يريد القطب الاصطلاحي لاهل الهيئة وهو النقطة التي في كل من طرفي
المحور ويجوز ان يكون الضمير في قوله هو رفيع المكان عائدا الى ادريس عليه السلام والتعبير الاول
للفلك اي فمن حيث ان فلك الشمس هو مقطب الافلاك فادريس رفيع المكان لذلك قال واما علو
المكانة فهو لنا اي له المكان العلي بالنص الالهي والرفعة والمكانة لنا لاتباعنا وصول الفناء في الحق
والبقاء به بلا ارتياض حتى تبدلت صفات بشرية بالصفات الالهية والهيات الالهية حاصلة
وما حصل له الفناء في الذات الموجب للاتصاف بالعلو الذاتي والمكانة المطلقة لذلك صار
مقام روحانية فلك الشمس وذلك المقام لنا اعني المحمديين قال تعالى وانتم الاعلون مخاطبا لهذه
الامة كما قال كنتم خير امة اخرجت للناس وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس
والله معكم في هذا العلو وهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة اي الحق من حيث اطلاقه وان كان له العلو
الذاتي الذي هو اصل انواع العلو شاركه في العلو المرتبي وحكم انه معنا لكون له العلو ايضا
لكنه متعال عن العلو المكاني فانه من خواص الاجسام فعلوه علو المكانة ولما خافت نفوس العمال منا اي
المحمديين قوله ولن يتركم اعمالكم فالعمل يطلب المكان والعلم يطلب المكانة فجمع لنا بين الرفعتين علو
المكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم اي لما علم الزهاد والعباد والمحجوبون الذين لا علم لهم بالحقائق
ولا معرفة ان علو المكانة انما هو بحسب العلم والكشف الحقيقي وخافت نفوسهم وحسبوا ان لا
نصيب لهم من العلو ذكر الحق كلاما بعد قوله والله معكم ولن يتركم اي لا ينقصكم الحق اعمالكم فيكون
لكم علو المكان بحسب اعمالكم فاما كان علو المكانة للعلم فعلو المكان للعمل لان المكانة للروح
كما ان المكان للجسم والعلم روح العمل والعمل جسده فاقتضى كل منهما بحسب المناسبة ما يناسبه وبالله
فعلو المكانة للعالم وعلو المكان للعامل من جهتهما هذه العلوان ثم قال تنزيها للاشتراك
بالمعية سبح اسم ربك الاعلى عن هذا الاشتراك المعنوي لما قال وهو معكم واثبت له العلو ايضا
كما اثبته لنا وهو له لذاته ولنا جار بالتبعية نزه عن هذا الاشتراك المعنوي بقوله سبح اسم ربك الاعلى

الذي

الذي له العلو الذاتي وليس ذلك لاحد غيره ومن اعجب الامور كون الانسان اعلى الموجودات
اعني الانسان الكامل وما نسب اليه العلو الا بالتبعية اما الى المكان واما الى المكانة وهي المنزلة
كون الانسان اعلى الموجودات انما هو باعتبار مرتبته الجامعة للمراتب كلها اي ومن اعجب الامور
انه اعلى مرتبة من جميع الموجودات وليس له العلو بذاته بل باعتبار المكان الذي هو ودون او باعتبار
المكانة وهي المرتبة فما كان علوه لذاته فهو العلي بعلو المكان والمكانة فالعلو لهما اي وليس
علو الانسان الكامل مع كونه اعلى الموجودات علوا ذاتيا فهو علي بعلو المكان والمكانة لا لذاته
فالعلو للمكان والمكانة لا له وعلوهما ايضا انما هو من تجليه لهما باسم العلي فالعلو الذاتي لا يكون الا لله
ويجوز ان يكون ما بمعنى الذي ويكون المراد تنبيه الحق بانه هو غير هو كونه عليا بعلو المكان
والمكانة ويعضده قوله فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى الى آخره ومعناه فالذي كان عليا لذاته
في مرتبة احديته ومقام الوهيته هو ايضا علي بعلو المكان والمكانة في مرتبة اخرى كغيره مما يسر له
العلو الذاتية وهذا من جملة ظهور الحق بالصفات الكونية كقوله مرضت فلم تعدني من ذا الذي يقرض
الله قرضا حسنا فالعلو للمكان والمكانة فللحق تبعيتهما كما جعل نفسه وكيلا للعباد بقوله الا تتخذوا من
دونه وكيلا وقوله رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا مع انه مالك الملك كله وذلك
لانه يجلي لهما باسمه العلي فحصل لهما العلو ثم جعل لنفسه العلو تبعيتهما لكونه في بعض مراتب التنزلات ومن
علم ان ليس في الوجود الا هو علم ان العلي بالذات وبالتبعية ايضا لا يكون الا هو وعلم ان كل ما هو
علي بالتبعية هو ايضا علي بالعلو الذاتي كما يقرره بقوله فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها وليست
الا هو فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى وهو اعلى الاماكن وعلو المكانة كل شيء هالك
الا وجهه واليه يرجع الامر كله أإله مع الله اي فما يقتضي نسبة العلو المكاني اليه هو قوله الرحمن على العرش
استوى فان العرش اعلى الاماكن وهو مستو عليه بحسب ظهوره فيه واما العلو المكاني والذي يقتضي
من قوله وهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة ومن اثباته له فان ذلك التعالي بحسب الذات لا
بحسب المظاهر والاسماء والاثبات بحسبها وكذا ما يقتضي نسبة علو المكانة اليه كل شيء هالك الا وجهه
في الآخرة اذا البقاء ملاك الاشياء وكونه مرجع الامور كلها ونزاهته بالالهية منزلة عظيمة ومكانة
رفيعة لا يمكن ان يكون فوقها مرتبة ولما قال تعالى ورفعناه مكانا عليا فجعل عليا نعتا للمكان ثم قال

لما

مما محذوف الكفاء وجواب لما ابها الثاني اي لما قال كذا علمنا ان علو المكان ليس لكونه
مكانا اذ لو كان كذلك لكان لكل مكان بلا اختصاص منه لذلك المكان وذلك الاختصاص
هو المكانة وقال ايضا واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة فهذا علو المكانة
وقال في الملائكة استكبرت ام كنت من العالين فجعل العلو للملائكة فلو كان لكونهم ملائكة لدخل
الملائكة كلهم في هذا العلو فلما لم يعم مع اشتراكهم في حد الملائكة عرفنا ان هذا علو المكانة عند الله
وكذلك الخلفاء من الناس لو كان علوهم بالخلافة اي لو كان العلو الحاصل لهم بالخلافة
علوا ذاتيا اي للطبيعة الانسانية لكان لكل انسان فلما لم يعم عرفنا ان ذلك العلو للمكانة
اي اثبت علو المكانة للانسان الكامل الذي هو الخليفة الحقيقي للحق وللخلفاء الذين يخلفونه
في كل زمان الى يوم القيامة للملائكة فلو كان لكونهم انسانا لكان ذلك العلو لكل ملك وليس
كذلك لخروج ابليس منهم مع كونه ملكا لجعل الجن من الملائكة في قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة
نسبا بعد قوله فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون
وان ابليس من الجنة فلما لم يكن كذلك علمنا انه اختصاص من عند الله كما قال يختص برحمته من يشاء و
الاملاك العالون الملائكة التي هي في الصف الاول من الوجود وهم المهيمون الذين لا شعور
لهم بان آدم وجد ولم يوجد ولا شعور لهم بذواتهم فضلا عن غيرهم والعقل الاول والنفس الكلية
منهم الا ان الله تعالى جعلهما منهما لتدوين الوجود بهما كما بينه الشيخ رضي الله عنه في فتوحاته في
بعض الآية استكبرت ام صرت من العالين المهيمين الذين لا يسجدون لغير الله ولا يشعرون الا بجلال الله
تعالى وهذا لا يناقض قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس استكبر وكان من الكافرين
لان الامر انما يتعلق بالعقلاء العالمين فدخل في الامر العقل الاول ومن دونه من الاخيار منهم
وايضا اذا سجد فرد واحد من حقيقة كلية فقد حصل السجود من تلك الحقيقة ايضا فكان جميع افرادها
سجدوا ومن اسمائه الحسنى العلي واعلم انه اسم من اسماء الذات وهو بهذا الاعتبار لا
يستدعي من يكون عليا عليه واما باعتبار ان العلو نسبة اضافية تستدعي السفل فيستدعي ذلك
لذلك قال على من وما ثمة الا هو اي علي على من وما في الوجود شيء غيره فهو العلي
لذاته اي فهو العلي لذاته لا بالنسبة الى غيره فلا يستدعي من يكون عليا عليه كما توهم او عن

ما

ما ذا وما هو الا هو فعلوه لنفسه اي عن استغناء العلو حتى يكون له لذاته والحال ان ما هو الا هو
ليس في ذلك التي ايضا الا هو فليس ثمة غيره ليستغنى عنه العلو فعلوه لذاته او يكون العلي بمعنى المرتفع
يقال علا عليه اي غلب عليه وعلا عنه اي ارتفع عنه فمعناه انه المرتفع عن ماذا او عن من وليس في الوجود
غيره وهو من حيث الوجود عين الموجودات فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها وليست
الا هو فهو العلي لا علو اضافة لان الاعيان التي لها العدم الثابتة فيه ما شمت رائحة من الوجود و
هي على حالها مع تعداد الصور في الموجودات اي الحق من حيث الوجود المضاف الى الموجودات
هو عين الموجودات الخارجية وذلك لان الاعيان مرايا الوجود والحق هو الظاهر في المرآة الاعيان
الاتي وصورته فالموجودات المسماة بالمحدثات هي تفاصيل الحق فهي العلية لذاتها لان الحق علي
لذاته لا بالاضافة فالموجودات ايضا كذلك لما تاملت الامر الحق وانما
قال لان الاعيان ما شمت رائحة الوجود لان الاعيان من حيث انها موجودة في العلم معدومة في
العين ولها اعتبار ان اعتبار انها مرايا لوجود الحق واسمائه وصفاته واعتبار ان وجود الحق مرآة
لها فبالاعتبار الاول لا يظهر في الخارج الا الوجود المتعين بحسب تلك المرايا المتعددة بتعددها
كما اذا قابلت وجهك بشيء فيه مرايا متعددة يظهر صورتك في كل منها فتعدد فعلى هذا ليس في الخارج
غير الوجود والاعيان على حالها في العلم معدومة في العين ما شمت رائحة الوجود الخارجي وهذا لسان
حال الموحد الذي غلب الحق عليه وبالاعتبار الثاني ليس في الوجود الا الاعيان ووجود الحق الذي
هو مرآة لها في الغيب لا يتجلى الا من وراء تتق العزة وسرادقات الجمال والجلال وهذا لسان من
غلب الخلق عليه واما المحقق فلا يزال يشاهد المرآتين مرآة الاعيان ومرآة الحق والصور التي فيهما
اشياء وانعكاس والشيخ رضي الله عنه لكونه جامعا يخرج درر الحقائق ولآلي المعاني على لسان
كل طائفة من الطوايف الثلث في كل مقام ويعطي حقها وقوله مع تعداد الصور متعلق بما شمت اي
الاعيان ما شمت رائحة الوجود مع ان آثارها هي صورها المتكثرة الجاعلة للوجود الواحد
موجودات متعددة بحسب انعكاس صورها في مرآة الوجود وقبول النفس الرحماني اياها
حاصلة في الموجودات العينية والعين واحدة من المجموع في المجموع اي وما حال الحقيقة التي
يتبدل هذه الصور عليها واحدة مما نراه من جميع الموجودات بحسب انها من حيث الاطلاق فيها

وتقييد غيرها مظاهرة بذاتها في صورة الموجودات من حيث اسمائها وصفاتها او الكمال الذي يعبر القابلة للصور المتعددة واحدة ثابتة في صورة كل واحد من المجموع وفي المجموع من البيان وعلى الاول للتعددية فوجود الكثرة في الاسماء وهي النسب وهي امور عدمية اي اذ الكائنات الذات واحدة فالكثرة في اسمائها وصفاتها وتلك الاسماء فان كل واحد من الصفات فالكثرة في الصفات والصفات نسب معقولة ليست امورا عينية بل امور عدمية بالنسبة الى الخارج او الاعيان لعدمها مجردة عن المظاهر وان كانت موجودة في العقل وفي المظاهر ضمنا او تعقل الاسماء لكونها ليست حقايق موجودة متميزة بوجود ما عن وجود الحق بل بوجود ما عن وجود الحق كانت نسبا واقعة على الوجود الحق المطلق حاصلة بينه وبين الاكوان التي هي الموجودات المقيدة اما كون اسماء الافعال نسبا فظاهر لان الباري والخالق والمبدع والرزاق واما اسماء الصفات كالعليم والمريد والسميع والبصير فانها ايضا بالنسبة الى المعلوم والمراد والمسموع والمبصر واما اسماء الذات كالاسم الله والرب والقيوم فانها ايضا من وجه نسب وان كانت من وجه آخر غير ما فانها تقتضي المألوه والمربوب وما يتقوم به من الموجودات المقيدة اذ معنى القيوم القائم بنفسه المقوم لغيره والحق ايضا اسم فاعل في صيغة المصدر كالعدل ومعناه الثابت بنفسه المثبت لغيره وليس الا العين الذي هو الذات اي ليس وجود الكثرة للاسمائية الا عين الذات الالهية الظاهرة بحسب شئونها المختلفة بصور الاعيان الثابتة وهي على حالها في العدم وفي بعض النسخ وليست اي وليست الاسماء الا العين التي هي الذات الالهية لكون الاسم عين المسمى فهو العلي لنفسه لا بالاضافة فانه في العالم من هذه الحيثية علو اضافة اي فوجود الكثرة ايضا هو العلي لذاته لانه ليس غيره وهو سبحانه من حيث الحقيقة وكونها بعين الحق اي فالحق هو العلي لذاته اذ ليس في الوجود غيره ليتعالى عليه وغيره ملبس في العالم من هذه الحيثية اي من حيث الوحدة علوا ضافيا فهو بل علو بذاته لان ظاهره ظاهر الحق وباطنه باطن الحق والمجموع راجع الى العين الواحدة التي هي عين الحق وان كان باعتبار آخر وهو جهة الغيرية واعتبار الكثرة للعالم علو اضافة والى ما اشار بقوله لكن الوجوه الوجودية متفاضلة فعلو الاضافة موجود في العين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة اي وان كان للعالم كله علو بالذات من حيث الاحدية لكن يقع التفاضل في

الوجود الوجودية التي من المظاهر لعلم بالله وعدمه والكمال بحسبها وعدمها والاتصاف بالاحوال وعدمه ولكل ايضا درجات كما قال والذين اوتوا العلم درجات ولاصحاب الاعمال والاحوال ايضا كذلك مقامات ودرجات كما للمقابلين من الجهال واصحاب الشرك والضلال دركات فحصل العلو الاضافي بين الموجودات بحسبها في العين الواحدة التي هي عين الذات من الوجوه الكثيرة لذلك نقول فيه هو لا هو انت لا انت اي لاجل ذلك الامر الواحد ظاهرا في مظاهر مختلفة نقول في كل مظهر انه هو عين الحق فنحمل عليه حمل المواطاة بهو هو ونسلبه عنه بهو لا هو لتقييده واطلاق الحق قال الخراز رحمه الله وهو وجه من وجوه الحق ولسان من السنته ينطق عن نفسه بان الله لا يعرف الا بجمعه بين الاضداد في الحكم عليه بها وهو الاول والآخر والظاهر والباطن فهو عين ما ظهر وهو عين ما بطن في حال ظهوره وما ثمة من يراه غيره وما ثمة من يبطن عنه فهو ظاهر لنفسه باطن عنه وهو المسمى ابا سعيد الخراز وغير ذلك من اسماء المحدثات اي قال ابو سعيد الخراز قدس الله روحه وهو من كبار الاولياء لذلك قال وهو وجه من وجوه الحق ولسان من السنته اي واعلم انه مظهر من مظاهره الكلية ولسانه لسان من السنة الحق ينطق عن نفسه المتصفة بالصفات الالهية من حيث جامعيتها للامور المتضادة بان الله لا يعرف الا بجمعه بين الضدين والنقيضين من وجه واحد كما صرح به في الفتوحات فانه الاول من حيث انه الآخر وبالعكس والظاهر من حيث انه الباطن وبالعكس فاختص الجمع بينها من وجه واحد بالحق وغيره وان كان يجمع بينها لكن من وجوه مختلفة والعقل لا يثبت الامور المختلفة فالحكم بينهما من جهة واحدة طور وراء طور العقل وقوله فهو عين ما ظهر الى آخره يحتمل ان يكون من تتمة القول ~~تحكم بينها من جهة واحدة طور وراء طور العقل~~ ويحتمل ان يكون ايضا من كلام الشيخ وهو الاظهر اي فالحق عين ما ظهر في حال بطونه وعين ما بطن في حال ظهوره فظهوره عين بطونه وبطونه عين ظهوره ومرتبة الوجود غير ثابتة ويكون ظاهرا بالنسبة اليه لا الى غيره ايضا وما ثمة من يبطن عنه ليكون باطنا فهو ظاهر بالنسبة الى نفسه كظهوره للعارفين وباطن عن نفسه كبطونه واحتجابه عن المحجوبين وليس العارف والمحجوب الا مظهرين من مظاهره فالحق هو المسمى باسم المحدثات اي ابي سعيد وغيره فيقول الباطن لا اذا قال الظاهر انا ويقول الظاهر لا اذا قال الباطن انا وهكذا في كل ضد اي اذا قال الاسم الظاهر انا مظهر الانانية ويريد الجمعية بنفي الاسم

الباطن فان الضد ينفي الضد واذا قال الباطن انا ظهر الحقيقة ونفى الحقيقة بنفي الظاهر وهكذا الامر في كل من الضدين فانه من حيث مقتضى ذاته ونفي مقتضى ما يقابله فاذا كان الحق ظاهرا من حيث انه باطن وباطنا من حيث انه ظاهر فقد جمع بينهما من وجه واحد والمتكلم واحد وهو عين السامع اي والحال ان المتكلم في تعين الاسمين واحد بحكم احدية العين وهو الكلام والسامع ايضا عينه لا غيره كما يقول النبي صلى الله عليه وسلم وما حدثت به انفسها يعني السين على انه فاعل حدثت ومراشارة الى ما ثبت في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله تجاوز لامتي ما حدثت به انفسها ما لم تتكلم او تعمل فهي المحدثة السامعة حديثها العالمة بما حدثت به نفسها والعين واحدة وان اختلفت الاحكام ولا سبيل الى جهل مثل هذا فانه يعلمه كل انسان من نفسه اي فالانفس هي المحدثة وهي السامعة لحديثها وهي العالمة بما حدثت به لا غيرها فالعين واحدة وان اختلفت الاحكام الصادرة منها بحسب قواها من النطق والسمع والعلم فكذلك المتكلم بلسان الباطن والظاهر وكل من الاسماء المتقابلة واحد يعلم ذلك ذوقا كل انسان من نفسه وهو صورة الحق اي والانسان الذي يعلم هذا من نفسه هو صورة الحق وهو ان مع المتكلم حديث نفسه فيلزم ان يكون الحق الذي هو على صورته كذلك كما قال عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته فاختلطت الامور وظهرت الاعداد بالواحد في المراتب المعلومة اي فاختلطت الامور واشتبهت بالكثرة الواقعة فيها على المحجوب الغير المنفتح عين بصيرته وان كانت ظاهرة راجعة الى الواحد الحقيقي عند من تفتحت الاستار عن عينه والكشف الحق اليه عينه والاختلاط بالتجليات المختلفة صار سببا لوجود الكثرة كما ظهرت الاعداد بظهور الواحد في المراتب المعلومة ولما كان ظهور الواحد في المراتب المتعددة مثالا تاما لظهور الحق في مظاهره جعل هذا الكلام توطية وشرع في تقرير العدد وظهور الواحد فيه ليستدل المحجوب به على الكثرة الواقعة في الوجود المطلق مع عدم خروجه عن كونه واحدا حقيقيا فقال فاوجد الواحد العدد اي اوجد الواحد بتكراره العدد اذ لو لم يتكرر الواحد لم يكن الاثنين والثلاثة والاربعة وغيرها كذلك الى ما لا نهاية له لان كل مرتبة من مراتب الآحاد والعشرات والمئات والالوف ليس غير الواحد المتجلي بها لان الاثنين مثلا ليس الا واحدا واحدا اجتمعا بالهيئة الوحدانية

فحصل منها الاثنان فاذا ذهب الواحد المتكرر ومورة ايضا واحدة فليس في شيء من صور الواحد المتكرر فهو من شئون مراتبه وكذلك البواقي فايجاد الواحد بتكراره العدد مثال لايجاد الحق الخلق بظهوره في الصور الكونية وتفصيل العدد مراتب الواحد مثال لاظهار الاعيان احكام الاسماء الالهية والصفات الربانية والارتباط بين الخلق والحق وكون الواحد نصف الاثنين وثلث الثلثة وربع الاربعة وغير ذلك مثال للنسب اللازمة التي هي الصفات للحق وما ظهر حكم العدد الا بالمعدود والمعدود منه عدم ومنه موجود فقد يعدم الشيء من حيث الحس وهو موجود من حيث العقل اي العدد لكونه كما منفصلا معرضا غير قائم بنفسه لابد ان يقع في معدود وما سواء كان ذلك المعدود موجودا في الحس او معدوما فيه موجودا في العقل فظهور العدد بالمعدود مثال لظهور الاعيان الثابتة في العلم بالموجودات وهي بعضها حسية وبعضها عقلية كما ان بعض المعدود في الحس وبعضه في العقل فلابد من عدد ومعدود ولابد من واحد ينشئ ذلك فينشأ بسببه اي اذا كان لا يظهر حكم العدد الا بالمعدود ولا يتبين مراتب الواحد الا بالعدد فلا بد من عدد ومعدود ولما كان العدد ينشأ بتكرار الواحد فلابد من واحد ينشئ ذلك العدد فينشأ اي يظهر الواحد في مراتبه ومقاماته المختلفة بسبب ظهور العدد فالسبب هنا السبب القابل او لابد من واحد ينشئ العدد فينشأ العدد بسبب ذلك الواحد فالسبب السبب الفاعل والاول انسب فان كان كل مرتبة من العدد حقيقة واحدة كالتسعة مثلا والعشرة الى الادنى والى الاكثر الى غير نهاية ما هي مجموع ولا ينفك عنها اسم جمع الآحاد فان الاثنين حقيقة واحدة والثلاثة حقيقة واحدة بالغا ما بلغت هذه المراتب وفي بعض النسخ فان لكل مرتبة من العدد حقيقة والظاهر انه تصرف من لا يعرف معناه ومقصوده رضي الله عنه ان كان كل مرتبة حقيقة واحدة اي اعتبر في كل مرتبة بيان العدد والمعين فيها عن غيرها وهو كالاثنان والثلاثة ثلاثة مثلا فليس مجموع الآحاد فقط بل ينضم اليها امر آخر يميزها عن غيرها ولا ينفك عنها اسم جمع الآحاد كالجنس لها فلابد منها فان الاثنين حقيقة واحدة متمايزة عن الثلاثة وهي ايضا كذلك حقيقة واحدة متميزة عن الاخرى الى ما لا نهاية له فقوله ما هي بمجموع جواب الشرط والجملة الاسمية اذا وقعت جوابا للشرط يجوز حذف الفاء منه عند الكوفيين كقول الشاعر من يفعل الحسنات الله يجزيها وان لم يعتبر الامور المميزة بعضها عن بعض وناخذ القدر المشترك بين الكل الذي هو جمع الآحاد ونعتبره لا يبقى الامتياز بين كل منها كما نعتبر

الامور التي يتميز بعضها عن بعض وباخذ العدد المركب من الكل الذي هو جمع الآحاد وتقدره لا مع الانظار
في كل منها كما نعقل الجنس الذي بين النوعين كالانسان والفرس فنحكم عليها بانهما حيوان وكذلك نحكم في الاثنين
والثلاثة والاربعة بانها مجموع من الآحاد مع قطع النظر عما به يتميز بعضها عن البعض الآخر وهو المراد
بقوله وان كانت واحدة فما عين واحدة منهن عين ما بقي منها لان كل مرتبة منها حقيقة برأسها
موصوفة بخواص لا توجد في غيرها ويجوز ان يكون ما بمعنى الذي اي وان كانت المراتب كلها واحدة
بحسب وجودها في حقيقة واحدة هي جمع الآحاد فالذي هو واحدة من مراتب الاثنين والثلاثة وغير ذلك
غير ما بقي في كونه عبارة عن جمع الآحاد وهذا اشبه بقوله فالجمع ياخذها فيقول بها
منها ويحكم بها عليها اي اذا كان لا ينفك عنها اسم جمع الآحاد فجمع الآحاد الذي هو كالجنس لتلك المراتب
ياخذها ويجمعها ويشاركها ويصدق عليها صدق الجنس على انواعه فيقول تلك المراتب من تلك الحقيقة
الجامعة اياها ويحكم عليها اي الجامع من المراتب يحكم عليها باقتضيه من الاحكام كما يحكم الحق على الاعيان
بما تقتضيه من الاحوال وقد ظهر في هذا القول عشرون مرتبة ولما مرتبة الواحد المنشئ للعدد ثم مرتبة
الاثنين الى التسعة والعشرين الى التسعين ومن تسعة اخرى فصلوا بانية عشر ثم مرتبة المائة والالف
وعلى الباقية يدخل التركيب وغيره فعلها مع المراتب العشرين فانفك تثبت عين ما هو منفي عندك
لذاته اي لا تزال تثبت في كل مرتبة من المراتب عين ما تنفيه من مرتبة اخرى كما ذكر ان الواحد ليس
من العدد باتفاق جمهور اهل علم الحساب مع انه عين العدد وهو الذي بتكرره توجد الاعداد
فيلزمه في كل مرتبة من مراتب العدد لوازم وخصوصيات متعددة كذلك نقول لكل اثنين مع
الآحاد وتثبت انها اثنان ليس مجموع الآحاد فقط ومن عرف ما قررناه في الاعداد وان نفيها
عين اثباتها علم ان الحق المنزه هو الخلق المشبه وان كان قد تميز الخلق من الخالق فالامر الخالق المخلوق
والامر المخلوق الخالق اي من عرف ان العدد هو عبارة عن ظهور الواحد في مراتب متعددة
وليس من العدد بل هو مقومه ومظهره والعدد في الحقيقة ليس غيره وان نفي العدد العددية
من الواحد عين اثباتها له لان الاعداد ليست الا عين مجموع الآحاد مادة وصورة علم ان الحق
المنزه عن نقائص الامكان بل عن كمالات الاكوان هو بعينه الخلق المشبه وان كان قد تميز
الخلق بامكانه من الخالق فالامر الخالق اي الشيء الذي هو الخالق هو المخلوق بعينه لكن في مرتبة

اخرى

اخرى غير مرتبة الخالقية والامر المخلوق هو الخالق بعينها باعتبار ظهور الحق فيه واعلم ان الاثنين
مثلا ليس عبارة الا عن ظهور الواحد مرتين مع الجمع بينهما والظاهر فرادى ومجموعا ليس الا الواحد
فالاثنان اثنان ويغاير الواحد بذلك ليس الامر متوهم لا حقيقة له كذلك شأن الحق مع الخلق
فانه هو الذي يظهر بصور المركبات فيظن المحجوب انها مغايرة لحقائقها وما يعلم انها امور متوهمة
ولا موجود الا هو كل ذلك من عين واحدة بل هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة اي كل ذلك الوجود
الخلقي صادر من الذات الواحدة الالهية ثم اضرب عنه لانه يشعر المغايرة فقال بل ذلك الوجود
الخلقي هو عين الحق تلك العين الواحدة الظاهرة في مراتب متعددة وهو كذلك العين الواحدة التي
الواحدة التي هي الوجود المطلق هو العيون الكثيرة باعتبار المظاهر المتكثرة كما قال الشاعر
سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الآكل والشارب
فانظر ماذا ترى اي انظر ايها السالك طريق الحق ماذا ترى من الوحدة والكثرة جمعا وفرادى
فان كنت ترى الوحدة فقط فانت مع الحق وحده لارتفاع الاثنينية وان كنت ترى الكثرة فقط فانت
مع الخلق وحده وان كنت ترى الوحدة في الكثرة محتجبة والكثرة في الوحدة مستهلكة فقد جمعت بين
الكمالين وفزت بمقام الحسنين قال يا ابت افعل ما تؤمر ولما كان نسبة الكل الى الشيخ المكمل نسبة الولد
الى الوالد نقل الكلام الى حكاية ابراهيم عليه السلام مع ولده وقول المريد للشيخ افعل ما تؤمر عبارة عن تسليمه
بين يديه واشارة الى ان فعله ليس عن تشهيل نفسه فانه واسطة من الله لكن وبه والولد عين ابيه بحكم
الاتحاد في الحقيقة وفيضانه من جميع اجزائه وجوده وكونه بعضه وان كان غيره من حيث تعينه وتشخصه فما رأى
يذبح سوى نفسه وفداه بذبح عظيم فظهر بصورة كبش من ظهر
بصورة انسان اي الظاهر بهذه الصورة الكبشية هو الذي ظهر بجميع الصور الانسانية وغيرها لان
الحقيقة الكلية اذا تعينت بتعين كلي يصير نوعا من الانواع وعند تعينها بتعين جزئي يصير شخصا من
الاشخاص فالظاهر في تعين شخص من نوع هو بعينه ظاهر في نوع آخر وافراده الاترى ان الحقيقة الحيوانية
كما ظهرت في الصورة الانسانية كذلك ظهرت في الصورة الكبشية والفرسية وغيرها فافدى من نفسه
بما هو اوفى منها فان الذبح لا يكون فداء للشريف فظهر بصورة ولد بل بحكم ولد من هو عين الوالد

اي ظهر بصورة الولد من كان ظاهرا في صورة الوالد وهو التجلي المتعين في المظاهر كلها ثم اضرب
اثباتا للحكم الوليدية لا بل ظهر بحكم ولد اي بصورة المرتبة الولدية واحكامها لان صورة الولد
والوالد بحكم اتحاد الحقيقة النوعية واحدة والمغايرة في حكم الوالدية والولدية والصورة الشخصية غير
وخلق منها زوجها فما نكح سوى نفسه فمنه الصاحبة والولد والامر واحد في العدد لما كان خلق حواء
من آدم عليه السلام موافقا لما في تربية الكلام استشهادا بما ذكره فان آدم وحواء حقيقة واحدة
والصورة وتميز بما تعين كل منهما من الآخر باعتبار الاول انما ظهر بصورة آدم هو الذي ظهر بصورة حواء
المستشهد لقوله ظهر بصورة الولد هو عين الوالد لانها ايضا ولد آدم وان لم يسم ولدا وقوله
فما نكح سوى نفسه فمنه الصاحبة والولد بظهور حقيقته في صورتهما وليست الامر الا واحدا كظهور الواحد
في العدد فمن الطبيعة ومن الظاهر منها وما رأيناها نقصت بما ظهر منها ولا زادت بعدم ما ظهر
اي اذا كان الامر في نفسه واحدا فمن الذي يسمى بالطبيعة سوى الوجود الحق ومن الظاهر من الطبيعة
سوى افرادها من اعيان الموجودات ولا ينقص منها شيء بالظهور ولا يزيد بعدم الظهور
كالانسانية اذ النقصان والزيادة من خواص الاجسام واعلم ان الطبيعة عند اهل الحق يطلق
على ملكوت الجسم وهي القوة السارية في جميع الاجسام عنصريا كان او فلكيا بسيطا كان او مركبا
وهي غير الصور النوعية التي للاجسام لاشتراكها في الكل واختصاص الصور النوعية بالاجسام
~~عنصريا كان او فلكيا بسيطا كان او مركبا وهي غير الصورة النوعية التي الاجسام لاشتراكها في الكل~~
~~واختصاص الصورة النوعية التي للاجسام لاشتراكها في الكل واختصاص الصورة النوعية~~ وهي للنفس
الكلية كالآلة في اظهار الجسم وتدبيره وفي الحيوان بمنزلة الروح الحيواني اذ بها يتم الفعل والانفعال
فافرادها كالآلات للنفوس الموجهة الجزئية كما ان كليها آلة لكليها وهي مظهر الاسم الموجد الذي هو سدنة
الرب وما الذي ظهر غيرها وما هي غير ما ظهر لاختلاف الصور بالحكم عليها فهذا بارد يابس
وهذا حار يابس فجمع باليبس وابان بغير ذلك ما في ما الذي للاستفهام والثانية بمعنى ليس
والثالث بمعنى الذي اي ما الذي ظهر من الطبيعة غير الطبيعة اي هي التي ظهرت في صور مراتبها
لا غير وليست الطبيعة غير الذي ظهر لانها واحدة في الحكم والحقيقة وما ظهر منها مختلف بالصورة
والحكم فهذا بارد يابس وهذا حار يابس فجمع الحق سبحانه بينهما باليبس جنسها على الاصل الجامع ولان

ما تحواه

بالحرارة والبرودة تنبيها على فرعيته والجامع الطبيعة لا بل العين الطبيعية اي وما الحال الذي
والحالات الجامع بينها اي بين الصور الطبيعية لا بل العين الواحدة المصورة التي ظهرت
بصور هذه الموجودات كلها من الطبيعة فعالم الطبيعة صور في مرآة واحدة لا بل صورة
واحدة في مرايا مختلفة اي عالم الطبيعة صور مختلفة حاصلة في مرآة الذات الالهية من غير حصول
التعدد والتكثر فيها ثم اضرب بقوله لا بل صورة واحدة وهي الذات الالهية في مرايا مختلفة وهي
الاعيان كقوله وما الوجه الا واحد غير انه اذا انت اعددت المرايا تعددا تنبيها لحكم
المقامين مقام الموحد ومقام المحقق وقد مر تحقيق المرآتين مرارا فما ثم الا حيرة لتفرق النظر
اي نظر العقل في الوجوه المتعددة المتضادة والمتنافية وغيرها فانه لا يعرف انه حقيقة واحدة
ظهرت في صور مختلفة او حقائق كثيرة ومن عرف ما قلناه لم يحر بنفي الحيرة اي ومن عرف ما بيناه
من ان الحقيقة الواحدة هي الظاهرة في صور المراتب المتكثرة والمظاهر المختلفة لم يبق في الحيرة
وان كان في مزيد علم فليس الا من حكم المحل والمحل عين العين الثابتة اي ما يجوز ان يكون
للمبالغة فلا يقتضي الجواب ويجوز ان يكون شرطية فعلى الاول معناه ومن عرف ما قلناه لم يحر وان
كان هذا العارف في مزيد العلم بالوجوه الالهية كما قال عليه السلام رب زدني علما فليس عدم الحيرة
منا الا من حكم المحل وهو العين الثابتة التي لهذا العارف كما ان الحيرة مقتضى عين الحائر وعلى
الثاني معناه وان كان التحير حاصلا في مزيد علم فليس ذلك التحير الا من حكم المحل وهو عين الحائر
فبها يتنوع الحق في المجلى فتتنوع الاحكام عليه فيقبل كل حكم وما يحكم عليه الا عين ما تجلى فيه ما ثم
الا هذا اي فبسبب الاعيان الثابتة التي للموجودات او فيها يتنوع الحق في مجاليه وظهوراته كما يتنوع
ظهورات الوجه في المرايا المتعددة فتتنوع احكام العين الثابتة على الحق بحسب ما يطلبها استعدادها
من فيقبل الحق كل حكم يعطيه العين الثابتة التي تجلى الحق فيها كظهور الوجه في المرآة المستديرة مستديرا
وفي المستطيلة مستطيلا وما في نفس الامر الا ما اشرت اليه لا غير فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا
وليس بخلق بهذا الوجه فاذكروا اي اذا كان الحق يتنوع في مجاليه ويقبل كل ما يحكم عليه الاعيان
من الاحكام الكونية فالحق خلق من حيث انه ظهر في المظاهر الخلقية واحتجب فيها فالمشهود غيبا و
شهادة هو حق صرف لا غير معه كما قال فالحق المنزه هو الخلق المشبه فعلى هذا الوجه اشارة الى ما ذكرنا من

ان الحق هو الظاهر في مرايا الاعيان وقوله وليس خلقاً بذاك الوجه فاذكروا اشاره
الى ان الظاهر في مرآة الحق من الاعيان الخلقية مختفٍ بحجاب عزته باقٍ في غيب لا يشهد ولا يرى ذلك
مزيد بما قلت لم تخذل بصيرته وليس يدريه الا اخو البصر اي من عمّا اشرت اليه من الوجهين
لم تخذل بصيرته على الشارع للفاعل او المفعول وليس يدريه الا من له البصر الحاد الذي لا يعجز عن مشاهدة
الحق في عوالم الغيب والشهادة كما قال قد في حق نبيه عليه السلم يا عبد الله ولقلبه عينان بهما غيب
ينظر بهما الغيوب ما فادا اراد الله بعبد خيرا فتح عيني قلبه ليرى بهما ما غاب عن بصره وقال تنام
عيناي ولا ينام قلبي جمع وفرق فان العين واحدة وهي الكثيرة لا تبق ولا تذر اي جمع بين الحق
والكون في مرتبة المعية كما جمع الحق بقوله وهو معكم اينما كنتم بين هويته وعين العبد وفي قوله كنت سمعه
وبصره او الضمير راجع الى العبد وفرق بينهما بشاهدة وحدته عند غلبة الكثرة عليك لقوله تعالى
هو الذي خلقكم من نفس واحدة اذ العين في الحقيقة واحدة وهي الذات الالهية وهي الكثيرة ايضا
بحسب مظاهرها واسمائها وصفاتها وفاعل قوله لا تبق ولا تذر هو العين الواحدة لا تبق
ولا تذر من الكثرة شيئا بل تفنيها وتجعلها هباء منثورا فالعلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي
يستغرق به اي يستغرق صاحبه بذلك الكمال جميع الامور الوجودية اي الموجودات العينية والنسب
العدمية اي التي للاعيان الثابتة في الخارج بحيث لا يمكن ان يفوته نعت منها سواء كانت محمودة
عرفا وعقلا وشرعا او مذمومة عرفا وعقلا وشرعا اي العلي المطلق الذي علوه لذاته هو
الذي يكون كماله مستغرقا لجميع الكمالات الوجودية والصفات الحقيقية والنسب الاضافية والسلبية
بحيث لا يمكن ان يفوته نعت من النعوت محمودة بحسب العرف والعقل والشرع او مذمومة لان
من فاته منها شيء لا يكون له العلو بحسب ذلك الفائت وفي ذلك الفائت العلي يكون لمن هو متحقق
به فالعلي المطلق لا يكون عليا مطلقا والنعت يفوته بل ينبغي كما ينال فات ما ... وانا هم
بقوله محمودة او مذمومة لان الوجود خير محض وكل امر وجودي من حيث هو وجود خير ومن حيث العدمية
التي تلحقه بجهة الشرفية مذموما كالزنا مثلا فانه من جهة انه كمال للقوة الشهوية خير ومن حيث تاديه
الى انقطاع النسل ووقوع الفتن الموجب لعدم النظام الاصلح شر فالخير للموجود ذاته والشرعارض من
نسبي وكل مذموم عرفا او عقلا او شرعا محمود من جهة اخرى ومن جهة الجهة الحقيقية الحق اللازم للوجود

المطلق

المطلق فلا ينبغي ان يفوته شيء وليس ذلك اي الكمال المستغرق لجميع الكمالات الا لمسمى الله
خاصة اي للذات الاحدية الجامعة لجميع الاسماء والصفات فانها مسمى الله خاصة واما هو مجال
له او صورة فيه فكان له مجال فيقع التفاضل لا بد من ذلك بين مجال ومجال وما كان صورة فيه فلذلك الصورة
عين الكمال الذاتي لانها عين ما ظهرت فيه الشرطية جزاء مبتدأ الذي دخل عليه اما والفاء جواب اما اي
وغير الذات الاحدية ما هو مجال اي مظهر لها من جملة المظاهر فليس له ذلك الكمال المستوعب بل له نصيب
منه لتحقق التفاضل بين المجال والمجال على قدر الحيطة وعدم الحيطة فنصيبه من العلو الا كذلك وقوله او
صورة فيه اي اسم الله او صفة ذاتية حاصلة في الذات الاحدية التي هي مسمى الله واما اطلق عليه الصورة
لان الذات مختفية فيه اختفاء المعنى في الصورة لذلك يعد الاسماء من جملة حجب الذات او يكون الذات
مع صفة من الصفات يظهر بالصورة الالهية المسماة بالماهية ومن نظر في المظاهر الشخصية وقوله فيه عائد و لا
تعالى هو هو ولا هي غيره وما نقل عن الشيخ القائل يدل على ان المراد بالصورة هنا الاسم او نقول المراد بالمجال
هو الاسم وبالصورة الصفة لكن الاول انسب والحاصل ان غير مسمى الله اما مجال ومظاهر او اسماء فان كان
من المجال فلا بد ان يقع بينها التفاضل في مراتب العلو وان كان من الاسماء فله ذلك الكمال الذاتي لاشتماله
على الذات او لكون الاسم عين المسمى والى هذا اشار بقوله لانها عين ما ظهرت فيه اي لان تلك الصورة عين تلك
الذات التي ظهرت فيها واعلم ان هذا الكلام انما هو باعتبار ان الاسم عين المسمى واما باعتبار انه غيره فليس
له ذلك الكمال المستوعب بل نصيب منه فيقع التفاضل في الاسماء كما يقع في المظاهر فالذي لمسمى الله هو الذي
لتلك الصورة ولا يقال هي هو ولا هي غيره اي فالعلو الذي لمسمى الله هو العلو الذي لتلك الصورة اي الاسم
وان كان لا يقال ان تلك الصورة هي مسمى الله ولا يقال ايضا انها غيره فكل من الاسماء الالهية لذاته وقد اشار
ابو القسم بن قسي في خلعه اي في كتابه المسمى بخلع النعلين وذكر فيه فتوحاته انه فتح عليه بدقيق علم من اسرار الملة
وهو من كبار القوم الى هذا بقوله ان كل اسم الهي يتسمى بجميع الاسماء الالهية وينعت بها وذلك هنا ان كل اسم
يدل على الذات وعلى المعنى الذي سيق له اي وضع له الاسم ويطلبه اي ذلك الاسم فمن حيث دلالته
على الذات له جميع الاسماء ومن حيث دلالته على المعنى الذي ينفرد به يتميز عن غيره كالرب والخالق والمصور
وغير ذلك فالاسم عين المسمى من حيث بالحقيقة والاسم الذي سيق له ظاهر مما مر مرارا فاذا فهمت ان
العلي ما ذكرناه اي الذي له العلو بذاته هو الذي لا يكون علوه بحسب المكان ولا بحسب المكانة بل بذاته

عليا لانه العلي ليس المكان وعلى المكانة فان علو المكانة يختص بولاة الامر كالسلطان والحكام
والوزراء والقضاة وكل ذي منصب سواء كانت فيه اهلية ذلك المنصب كالسلطان العادل والوزير
العاقل والقاضي العالم او لم يكن كعكس ما ذكرناه والعلو بالصفات ليس كذلك لان العلي
بعلو المكانة لا يبقى عليا عند زواله كما نرى السلطان والوزير والحاكم والقاضي من مناصبهم لان العلو في
الحقيقة للمرتبة لا لهم والعلي بالصفات الالهية لا يزول عنه ذلك العلو عنه فاطلب العلو الذاتي الذي هو اعلى
مرتبة من الكل وهذا تنبيه على ان العلو اربعة اقسام اعلاها العلو الذاتي ثم الصفاتي ثم المرتبي ثم المكاني
والحق يجمع الاقسام جمعا وتفصيلا وللانسان الكامل نصيب منها ولما كان اعلى العلو الصفاتي بعض
الصور تحت سلطنة من له العلو بالمنصب كتحكم السلطان الجاهل والوزير الغير العاقل فانه قد يكون اعلم
الناس يتحكم فيه من له منصب التحكم وان كان اجهل الناس قال فهذا علي بالمكانة يحكم التبع ما هو على نفسه
فاذا عزل زالت رفعته والعالم ليس كذلك اي فهذا الجاهل علي بالمكانة بحكم التبعية وليس عليا في
نفسه وذاته فاذا عزل ونزع عنه ثياب المنصب يزول رفعته ويظهر فضيحته والعالم ليس كذلك فان العلم
ما يبقى ابد الآبدين ولا يزال صاحبه من العالين فص حكمة مهيمنية في كلمة ابراهيمية المهيم اسم
مفعول من التهيم ويجوز ان يكون فاعلا اي فص حكمة جعل صاحبه هيمانا والهيمان انما يحصل من افراط العشق
وهو من افراط المحبة وهي اصل الايجاد وسببه كما قال تعالى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق وانا
يحصل المحبة من التجليات الواردة من الجمال المطلق والهيمان من جلالها على الملائكة المهيمة والمجذوبين
من الاناسي ولكل من الكاملين من الكمل المحبوبين نصيب منه اما في بداية امورهم كالجذبة قبل السلوك او عند
انتهائها كالجذبة بعده فيلحقون بها الى المقصد الاسنى ويبطون في حكم المهيم ولما كان ابراهيم عليه السلم اول
من تجلى له الحق بهويته الذاتية السارية في المظاهر الكونية كلها واول من خلع الله عليه خلعة الشمول بتية
الحقيقة من اولاد آدم عليه السلم بعد الفناء فيه والبقاء به كما ورد في الخبر الصحيح ان اول من يكسى يوم القيمة ابراهيم
ليكون الآخر مطابقا للاول ويحصل المجازاة له يوم الجزاء وكان بعد مرتبة التنزيه والتقديس مرتبة
التشبيه بتجلي الذات الالهية في صور المظاهر موجبا للتشبيه اورد هذه الحكمة عقيبها وقرن بينها وبين
كلمته عليه السلم لكونه مظهرا للعشق والخلة ومرشدا للمحبة حين جليت في مظاهر الكواكب لظهور النور بتية
فيها ومن غلبة المحبة والهيمان قال لم لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين اي الحائرين في جمال الحق وعند كمال

الهيمان

الهيمان فني عن نفسه وتجلى له الحق فبقي بالحق في مقام الجمع والفرق وادرك في مظاهر سموات الارواح
وارض الاجسام والاشباح فقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض لان الكمل سريانا في
المظاهر الالهية كسريان هوية الحق فيها بتجليه الوجودي عليها وسريان ذاته فيها حنيفا مسلما فانيا في الافعال
والصفات والذات في افعاله وصفاته وذاته وما انا من المشركين المثبتين للغير لوجدانه الذات
الالهية في صور جميع الاكوان بالكشف والعيان انما سمي الخليل خليلا لتخلله كاسم الحجر جمع العقل و
الشكل عقلا التقييد وضبط الاشارة وتخلله عبارة عن سريانه في المظاهر الالهية والصفات الثبوتية كسريان
هوية الحق فيها فرحث اسمه اللطيف ولكون استعمال التخلل فيما مجازا عطف عليه قوله وحصره جميع الصفات
الذات الالهية وهو الصفات الثبوتية الحقيقية الموجبة للتشبيه من الاسم الظاهر والباطن ليكون مبينا للمراد و
الرف خلة وخلة نبينا صلوات الله عليهما التي اشبهها النفس في آخر خطبة خطبها قبل وفاته بخمس ايام وقال بعد
حمد الله والثناء عليه انه قد كان لي فيكم اخوة واصدقاء واني ابرأ الى الله ان اتخذ منكم خليلا ولو كنت متخذا
خليلا لان الله قد اتخذني خليلا كما اتخذ ابرهيم خليلا او بيت البارحة يناجي خزائن الارض والسماء وكان ذلك
نورشامنة بالكمال احواله ومقاماته ان خلة ابرهيم عليه السلم كانت مستفادة من حيث الباطن من الخلة المحمدية التابعة
لحصة اولا وآخر الكنبوة وخلة غيره عرضية كنبوته كما مر ان غيره لا يكون نبيا الا بعد الاتصاف بالوجود الشاهد
وهو حال كونه في الغيب لان غيره ما دام في الغيب محكوم بحكمه لذلك كان جميعهم تحت لوائه يوم القيمة فان الآخر
مطابق للاول ولذلك قال حين افتخار الناس اليه وقال الاشفع لنا فانك خليل الله انما كنت خليلا من وراء وراء من
حيث الغايرة بينهما ولسان حيث احدية عينهما وكون ابرهيم مظهرا من مظاهر الكلية فالفرق بحسب المرتبة
الكاملية الجزئية اذ كمال نماء المقام اعلى وارفع من كمال الغير الخاتم والمراد بالروح في البيت المستشهد الروح الحيواني
السارى في جميع اجزاء البدن اي سريته فاتي وتخللي كسريان الروح الحيواني في سالكه فاورده رضي الله عنه تاليف
اجداها عقلي كقول الشاعر كما يتخلل اللون المتلون فيكون العرض بحيث جوهره ما هو كالمكان والتمكن اي
تحقق الخليل عليه السلم الذات الالهية باختفاء فيها والاتصاف بصفاتها كما يتخلل اللون المتلون بسريانه في جميع
اجزاء المتلون بحيث يكون هو هو في الحس ولا يفرق بينهما بالاشارة الحسية فيكون مكانه عين مكان المتلون والكون
بينهما اتحاد في الحس كالمكان والمتمكن والباء في قوله بحيث بمعنى في اي يكون العرض في مكان جوهره لسريانه
في جميع اجزاء الجوهر الذي هو المعروض وتابعيته ليس والغير الذي بعده عائد الى التخلل اي ليس ذلك التخلل كتخلل

جمع في جمع لكون احدهما مكان الآخر فيكون نسبة المتخلل اليها بما وقع فيه التخلل كنسبة المكان والمتمكن فيلزم كون الحق ظرفا للخلق وفي عكسه حلول الحق فيه وكلاهما باطلان بل كتخلل اللون المتلون او العقول بالمحسوس تفهيما للطالبين او كل ما وقع في الشهادة هو دليل على ما هو واقع في الغيب وللتخلل الحق بوجود صورة ابرهيم وكل حكم يصح من ذلك عطف على قوله لتخلله وضميره الى سمي الخليل خليلا لتخلله ولتخلل الحق بظهور الهوية وسريانها في وجود ابرهيم في الخارج من حيثية العلم وفي كل حكم يصح من ذلك الوجود من الصفات والكمالات اللازمة لتعينه والمراد بالصورة عينه الخارجية وانما عوض تخلل الحق في علة التسمية لان تخلله علم اثر تخلله تعالى اذ كل ما يظهر للعبد من الاحوال والكمالات انما هو من تجليه باسمه الاول والباطن وايجاده في القلوب فيكون التخلل من هذا الطرف في مقابلة التخلل من ذلك الطرف ويكون علة التسمية ظاهر التخلل علم قدمه في الذكر ثم نبه على تقابله والتخلل من الجانبين على الكل نتيجة قرب النوافل فالحق نتيجة قرب الفرايض وفي بعض النسخ او لتخللها لحق اي سمي الخليل خليلا لتخلله وبه اكمل الحق او لتخلل الحق وجوده فان لكل حكم موطنا يظهر به لا يتعداه تعليل لظهور الحق في احكام جميع وجود ابرهيم من صفاته وافعاله اي الحق تخلل وجود ابرهيم على الكل ويظهر فيه بالصفات الكونية كالاستهزاء والمكر والتأذي والسخرية والضحك وغير ذلك مما اخبر عن نفسه في قوله الله يستهزئ بهم ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين ان الذين يؤذون الله ورسوله سخر الله منهم وفي الحديث ضحك الله مما فعلتما البارحة فان لكل حكم وصفة مقاما وموطنا دنيا وآخرة في المراتب الالهية يظهر ذلك الحكم اي بسببه ذلك الموطن ومقابليته للظهور فيه ولا يتعدى ذلك الموطن او يظهر الحق في ذلك الحكم في ذلك الموطن ولا يتعدى عن غيره في ذلك الموطن وهذا التاني ما بعده وان كان الاول اسبق الى الذهن ويجوز ان يكون الباء بمعنى في اي يظهر ذلك الحكم او الحق فيه ولا يتعداه الا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات واخبر بذلك عن نفسه وبصفات النقص وبصفات الذم استشهاد لتخلل الحق وجود العبد واتصافه بصفات الكون وذلك كقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ولنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ومرضت فلم تعدني وامثال ذلك مما مر الا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق من اوله الى آخرها استشهاد لتخلل العبد وجود الحق واتصافه بصفاته وكلها حق له اي وكل صفات الحق ثابت للمخلوق الذي هو الكامل

بحكم ولقد كرمنا بني آدم وان الله خلق آدم على صورته وعلم آدم الاسماء كلها اي اعطاه الاسماء والصفات الالهية لان جمعيته جعلها عن ظهور هوية الحق في صورة عينه الثابتة فهي حق ثابت للمخلوق كما هي صفات المحدثات حق للحق اي الصفات الالهية كلها حق للعبد كما ان صفات المحدثات حق ثابت للحق ثم لا نما شؤونه المنبه عليها بقوله كل يوم هو في شأن وقوله من العقص والثمان اي المقصد ان صفات المحدثات حق للحق كقوله قل هو الله احد لا يكون عائدا الى صفات المحدثات المذكورة في قوله الا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات وقوله صفات المحدثات بيان وتفسير لا سبق كما مر اعني صفات المحدثات او الصفات بدل الكل من الضمير الحمد لله فرجعت اليه عواقب الثناء من كل حامد ومحمود واليه يرجع الامر كله فعم ما ذم وحمد وما ثمة الا محمود او مذموم اي قال في الحمد لله رب العالمين وخص بها حمد لله ولا شك ان الخلق يحمد بعضا ويثني بلسان الحق كما يثني على الانبياء والمؤمنين بلسان بعضهم بعضا والحمد انما يكون على صفات الكمال وهي كلها في الحقيقة فرجعت عواقب الصفات الكمالية الموجبة للثناء الى الحق بعد اضافتها الى الخلق واتصافهم بها سواء كان الحامد حقا او خلقا اذ هو الذي يحمد نفسه تارة في مقام الجمع واخرى في مقام التفصيل ولما كان في الحقيقة ما ثمة حامد الا هو ولا موجود سوى الحق لا يخرج عن الحكم واكده بالكل وقال واليه يرجع الامر كله اي سواء كان محمودا او مذموما والمراد ان ما في الوجود خيره وكونه شرا ليس الا بالنسبة الى بعض الاشياء الان النهي من حيث تلك الحبة الذاتية الثابتة في الوجود محمودة وعدمها ومن الغفلة مذمومة ومن حيث انها سبب بقاء النوع وموجبة للذة التي هي نوع من التجليات الجمالية ايضا محمودة وعند وقوعها على غير موجب الشرع مذمومة لكونها سببا لانقطاع النسل وهي حينا للغير العايدة الى العدم وهكذا جميع صور الذنوب فالكل منه واليه من حيث الكمال والاستدلال بالآيات وانما لها انا هو تأنيس للمحجوبين وتعليم الضعفة والا فاهل الكشف يشاهدون ان الامر في نفسه كذلك اعلم انه ما تخلل شيء شيئا الا كان محمولا فيه لان المتخلل هو الذي ينفذ في الشيء ويدخل في جوهره فالداخل محمول ومنقول والمدخول فيه حامله وظاهر ومستور

فالمتخلل اسم فاعل محجوب بالمتخلل اسم مفعول فاسم المفعول هو الظاهر واسم الفاعل هو الباطن المستور وهو غذاء له كالماء يتخلل الصوفة فتربو به وتتسع فان كان الحق هو الظاهر فالخلق مستور فيه فيكون الخلق جميع اسماء الحق سمعه وبصره ويده ورجله وجميع قواه كما ورد في الخبر الصحيح لا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه وبصره ويده ورجله ثم رجع ايضا الى مثال ما تخلل شيء شيئا اي ما دخل شيء في شيء الا كان الداخل مستورا في المدخول فيه هو الظاهر والداخل هو الباطن فالظاهر انما يتغذى بالباطن لان القبض عليه لا يحصل الا منه فالباطن غذاء الظاهر اذ به قوامه ووجوده فاورد الشيخ رضي الله عنه هذا المثال المحسوس لزيادة الايضاح واذا كان الامر كذا فلا يخلو اما ان يكون الحق ظاهرا او الخلق ظاهرا اي محسوسا متجليا في مرتبة من مراتب الاسم الظاهر فالخلق مستور فيه وباطنه فيكون الخلق جميع اسماء الحق وصفاته من السمع والبصر والارادة وغيرها وجميع النسب التي هي لمحققة بالحق شرعا كما ترى ان الحق اذا كان متجليا في مرايا الاعيان لا يكون الظاهر الا هو والاعيان باقية في الغيب على حالها وان كان الخلق هو الظاهر في مرآة الحق فالخلق مستور فيه وباطنه فالحق سمع الخلق وبصره وجميع قواه الباطنة وهذا نتيجة قرب النوافل والاول نتيجة قرب الفرائض وانما جاء باليد والرجل للتنبيه على ان الظاهر مع ان كلامه في الباطن لورودهما في الخبر الصحيح كذلك ورد في الحديث تنبيها على ان الحق عين باطن العبد وعين ظاهره لما جاء بالسمع والبصر وهما اسما القوى الباطنة واليد والرجل وهما اسما القوى الجوارح فالحق عين قوى العبد وجوارحه ثم ان الذات لو تعرت عن هذه النسب لم تكن الها واعلم ان الاله اسم الذات من حيث هي مع قطع النظر عن الاسماء والصفات باعتبار وهو الذات مع الاسماء والصفات التي هي النسب المتكثرة باعتبار ووجود وتحصل للذات بالنظر الى الاعيان الثابتة المتكثرة في انفسها واستعدادها لان المرتبة كما تستدعي من يقوم بها كذلك تستدعي من يجري عليه احكامها كالسلطنة والقضاء فلو لم يعتبر هذه النسب لم يبق الا الذات الالهية التي لا يشار اليها بوجه من الوجوه ولا يوصف بنعت من النعوت وهو مقام الهوية الاحدية التي يستهلك النسب كلها فيه فلم يكن الحق الها اي في مرتبة حضرة الاسماء والنسب الالهية باعتبار اعياننا كما ان السلطان سلطان بالنسبة الى الرعية والقاضي قاض بالنظر الى اهل المدينة فيلحق هذه النسب الى الحق كما يلحق النسب الواحد

بالنظر

بالنظر الى اهل المدينة فيلحق هذه النسب اليه كما يلحق النسب الواحد بالنظر الى الاعداد وهو كونه نصف الاثنين وثلث الثلاثة وربع الاربعة وكالخواص الحاصلة للواحد بواسطة تلك المراتب العددية ولو قطعنا النظر عن هذه المراتب لم يلحق للواحد تلك النسب ولم يحصل له تلك الخواص وهذه النسب احدثتها اعياننا اي هذه الصفات انما ظهرت باعياننا اذ لو لم نكن لما كان يظهر الخالق والرازق والقادر والسميع والبصير وغير ذلك من الاسماء والصفات الاضافية وليس المراد بالاحداث الجعل والايجاد لانا بجعله كونّا موجودين بها يجعل الحق وايجاده ايانا نظهر تلك الصفات فنحن جعلناه بالوهيتنا الها المراد بالالوهية عند هذه الطائفة مرتبة المعبودية وبالمألوه العبد لا المعبود كما يقول المفسرون ان الآله بمعنى المألوه وهو المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب ومعناه نحن اظهرنا معبوديته ومعبوديته باعياننا الثابتة اذ لو لم يوجد موجود قط ما كان يظهر انه تعالى اله بل العلة الغائية من ايجاده ظهور الهيته كما نطق به كنت كنزا مخفيا الحديث فالجعل ليس على معناه الحقيقي بل على معناه المجازي وهذا ليس بلسان اهل الفتح وفيه نوع من الشطح لما فيه من الرعونة الغير اللائقة للمتأدبين بين يدي الرحمن ونظيره كما يقول لسان الرعية والمريد والتلميذ ان السلطان بوجودي صار سلطانا وبارادتي وقراءتي عليه صار الشيخ شيخا والاستاذ استاذا وفيه اقول شعر الاجابدي دفعا على فاتي اكاشيف عانيكم من سراير فنظر بالقلب الخبير كانك كالطوث ليلى بقيس بن عامر فلا يعرف حتى نعرف قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو اعلم الخلق بالله اي فلا يعرف الحق من حيث هو اله حتى نعرف لتوقف تعقل هذه الحيثية التي هي النسبة على تعقل المنتسبين كما قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه اي توقف معرفة الرب على معرفة النفس التي هي المربوب وهو اي النبي عليه السلام اعرف الخلق بالله فان بعض الحكماء وابا حامد ادعى انه يعرف الله من غير نظر في العالم وهذا غلط الضمير في انه للشأن ويعرف على البناء للمفعول والمراد ببعض الحكماء ابو علي وابا حامد الامام الغزالي وابو علي متابعهما رحمهما الله ادعوا ان الله يعرف من غير نظر في العالم وانهم يستدلون بالمؤثر على الاثر وهو اعلى مرتبة من الاستدلال بالاثر على المؤثر وحاصل استدلالهم ان الموجود الممكن اما الموجود الممكن لامكانه يحتاج الى علة موجودة غير ممكنة وهو الحق الواجب وجوده لذاته وهذا ايضا استدلال

من الامر الى الموثر فلا يتم دعويهم لذلك نسبهم الى الغلط لعدم امكان نسبة الشيء بدون النسبتين
نعم يعرف ذات قديمة ازلية لا يعرف انها اله حتى يعرف المالوه فهو الدليل عليه اي ا ها
احسن النظر صاحب الفطانة والذهن المستقيم في نفس الوجود يمكن ان يعرف انها ذات ازلية
قديمة واجبة من لوازمها لا بحسب الاستدلال بل بوجدان الامر على ما هو عليه على سبيل الذوق
ثم يتمكن من التنبيه لغيره ايضا لينجو ايضا كذلك كما بينا فصلا في الوجود في اول الكتاب اما المعرفة
بانها اله صاحب اسماء وصفات فلا يمكن حتى يظهر العالم فيستدل بالعبودية على المعبودية و
بالمربوبية على الربوبية فالعالم هو الدليل على الاله من حيث انه اله لذلك قيل انه ماخوذ من العلامة
وهو الدليل ثم بعد هذا الحال يعطيك الكشف ان الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه و
على الوهيته هذا كشف مقام الجمع اي بعد معرفة الاله بالمالوه ومعرفة الذات القديمة
الازلية صاحبة لمرتبة الالهية والتوجه اليه توجها كليا ينفتح عين بصيرتك فيكشف لك ان الحق
هو الدليل على نفسه بتجليه الذاتي لافاضة اعياننا بالفيض الاقدس وهو الدليل على الوهيته
بالتجلي الاسمائي والصفاتي لحقائقنا الا عينيه المسمى بالعالم وبهذا المعنى قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم حين سئل بم عرفت الله عرفت الاشياء بالله فان السؤال كان عن الذات الالهية اي بم
عرفت ذات الحق فاجاب بالحق عرفت الاشياء وبذوقه لا عن المرتبة فان العلم بالمرتبة لا يكون
الا بعد العلم والمعرفة بالذات وان المحجوب عن هذه المعرفة ومن لسان هذين المقامين قيل
شعر فلولاكم ما عرفنا الهوى ولولا الهوى ما عرفناكم ومن هنا كان الشيخ اورد هذه
الابيات في هذا الفص لكون ابرهيم عليه السلام طالبا للحق مستدلا عليه بالمظاهر الكوكبية فانه عليه السلام
عرف اولا ان له ربا خلقه ثم غلب عليه العشق فطلبه لان جذبه الله وتجلى له وان العالم ليس
الا تجليه في صور اعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه اي ويعطيك الكشف ايضا ان
وجود العالم ليس الا التجلي الوجودي الحقاني الظاهر في مرايا صور الاعيان الثابتة
التي يستحيل وجود تلك الاعيان في الخارج بدون ذلك التجلي الوجودي فالعالم من
حيث الوجود عين الحق الظاهر في مرايا الاعيان لا غيره وانه يتنوع ويتصور
بفتح الياء على البناء للفاعل بحسب حقائق هذه الاعيان واحوالها اي ويعطيك الكشف

ان

ان الحق هو الذي ظهر في صور العالم وتنوع بحسب انواع الاعيان فالاعيان باقية على عدمها
والمشهود هو الوجود الحق لا غير وهذا بعد العلم بمنشا انه الاله لنا اي وهذا الكشف
والشهود بعد العلم بالحق وذاته بانه اله لنا بحسب اسمائه وصفاته اذ لو لم نعلم ان لنا الها
وله اسماء وصفات تقتضي اعيانا ثابتة تكون محل سلطنتها ومجالي ظهوراتها ما كنا نعلم ان
التجلي في مرايا هذه الصور هو الحق ولا يحصل لنا الكشف ولا المرتبة الالهية لظهور اصلا
ثم يأتي الكشف الآخر فيظهر لك صورنا فيه اي في الحق فيظهر بعضنا لبعض في الحق فيعرف
بعضنا بعضا ويتميز بعضنا عن بعض هذا الكشف هو كشف مقام الفرق بعد الجمع اعني رائه
جمع الجمع بين الفرق وهو ظهور الاعيان في مرآة الحق وبهذا الاعتبار يكون المشهود هو الخلق
والحق في غيبه الاحدي وغيبه الذي كنى عنه نبينا صلى الله عليه وسلم بالعماء وان كان وجوده
مرآة يظهر فيها العالم وعند هذا الظهور يظهر بعضنا لبعض في حضرة علم الحق فيقع التعارف
بين الاعيان في هذه الحضرة بحكم المناسبة ويظهر التناكر بحسب عدم المناسبة وما وقع التعارف
والتناكر في عالم الارواح كما نبه عليه نبينا عليه السلام بقوله الارواح جنود مجندة فما تعارف
منها ائتلف وما تناكر منها اختلف مظهر ونتيجة لذلك التعارف والتناكر الواقعين في
الحضرة العلمية وانما قال فيظهر بعضنا لبعض في الحق فيعرف بعضنا بعضا لان الاعيان حال
ثبوتها في غيب الحق دون وجودها العلمي او العيني غير متميز بعضها عن بعض مستهلكة كلها
تحت قهر الاحدية الذاتية كالاسماء والصفات اذ لا وجود لشيء منها اصلا سواء كان
اسما او صفة او عينا ثابتا وغير ذلك كما قال عليه السلام كان الله ولا شيء معه منبها على هذه
المرتبة واعرف في مقام روحك حال حقايقك وعلومك الكلية هل تجد منها [...] بعضها عن بعض
او عين غيره روحك الى ان تنزل الى مقام قلبك فيتميز كل منها عن غيره ثم يتفصل كل منها
الى جزئياته فيتم يظهر في مقام الخيال مصورا كالمحسوس ثم يظهر في الحس فان وجدت
في نفسك ما نبهت عليه هديت وعلمت الامر فان انت خلقت على صورته وان لم تجد ما في
نفسك على ما هي عليه لا يمكنك الاطلاع على الحقايق الالهية واحوالها وكل ميسر لما خلق له
والامتياز العلمي ايضا انما هو في المقام العقلي لا الروحي فمنا من يعرف ان في الحق وقعت

الحق هو الذي ظهر في صور العالم وتنوع بحسب انواع الاعيان وتصور بصور تلك الاعيان واحوالها فالاعيان باقية على عدمها والمشهود هو الوجود الحق لا غير

ويسمى جمع الجمع مقام الفرق بعد الجمع ويسمى جمع الجمع باعتبار انه جمع الجمع مع الفرق [...]

الارواح جنود مجندة

هذه المعرفة لنا بنا ومنا بتحمل الحضرة التي وقعت فيها هذه المعرفة بنا اعوذ بالله ان اكون
من الجاهلين اي ومنا من يعرف ان في مرآة ذات الحق وحضرة علمه وقعت هذه المعرفة لنا اي معرفة
بعضنا بعضا بنا اي باعطاء اعياننا ذلك العرفان بحكم المناسبة الواقعة بيننا ومنا يجهل تلك الحضرة
والتعارف الواقع بين الاعيان بسبب الغواشي الناتجة من النشأة العنصرية والاطوار التي يظهر فيها العين
الانسانية الى حين وصولها الى مقر الصدر الانفسي كما قال [...]
لم تنتج وكما كان الاول حال اهل الكمال المحجوبين المعتنى بهم الذين لا يحجبهم جلال الحق عن جماله كالمحجوبين
بالخلق عن الحق والاجلال عن جلاله كالمحجوبين بالحق عن الخلق وهم المهيمون الباقون في الجمع المطلق و
الثاني حال المحجوبين المطرودين الذين لا يبالي بهم قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين وبالكشفين
معا يحكم علينا الا بنا اي الكشف الاول يعطي ان الموجود هو الحق لا غير وهو الظاهر في مرايا الاعيان
والخلق في العدم والكشف الثاني يعطي ان الموجود هو الخلق الظاهر في مرآة وجود الحق والحق في
غيبه والكشف الجامع بينهما مقام هو مقام الكمال المحمدي وهو شهود الحق في عين الخلق والخلق في عين الحق
جمعا من غير احتجاب باحدهما عن الآخر فيعطي ان ما يحكم الحق علينا الا بنا وكذلك هو اي ليس في قوله ما يحكم
علينا الا بنا تاكيدا لما ذكره فقال لا بل اعياننا تحكم علينا باستعداداتنا فان كل عين من الاعيان يطلب من
الحق بلسان استعداده ان يوجده ويحكم عليها بحسب قابليتها فهي الحاكمة على الحق ان يحكم عليها
بمقتضاها ولكن هو اي في علم الحق ولذلك قال فلله الحجة البالغة يعني على المحجوبين الذين لم يكشف
لهم حقيقة الامر على ما هو عليه اذا قالوا للحق لم فعلت بنا كذا مما لا يوافق اغراضهم فيكشف لهم
ان الحق عن ساق الامر اي عن شدة الامر او العقبة او عن اصل الامر وحقيقته اذ ساق الشيء
ما يقوم به الشيء وهو اصله المقوم اياه وهو الذي كشفه العارفون هنا اي في الدنيا فيرون
ان الحق ما فعل بهم ما ادعوه اي حال كونهم انه فعله وان ذلك منهم فانه ما علمهم الا على ما هم عليه
اي من اعيانهم لا غير فما فعل بهم ما فعل الا منهم كما قال تعالى وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون
ولهذا السر قال ابرهيم صلوات الله عليه بل فعله كبيرهم حين قالوا أأنت فعلت هذا بآلهتنا
يا ابرهيم فعول على الكلم الحق في نفس الامر لان الاصنام مظاهر اسماء الحق [...] باطن علم
اسمائهم لعلمه بمقام عبوديتهم وضلال عابديهم وانما نسب الى نفسه الكذب كما جاء في الحديث

لان

فانه ما علمهم الا على ما هم عليه

لان الفعل صادر منك لكن القبض ظاهرا بل ظاهرا من نفسه ولا ابيات ما يؤيدون بالظاهر كما قال عليه السلام
نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر فقد دحضت حجتهم اي بطل حجة المحجوبين وبقي الحجة البالغة اي
بقي الحجة البالغة لله عليهم فان قلت فما فائدة قوله فلو شاء لهداكم اجمعين قلنا لو حرف امتناع
لامتناع فما شاء الا ما هو الامر عليه ولكن عين الممكن في حال ثبوته ولما اورد السؤال ليتفرع الجواب
على سر القدر والسؤال لما كان الحاكم علينا اعياننا وليس للحق الا افاضة الوجود على حسب مقتضى الاعيان
فما فائدة قوله فلو شاء لهديكم اجمعين وجوابه ان لو حرف لامتناع الشيء لامتناع غيره ولما كانت الاعيان
متفاوتة الاستعداد وبعضها قابلة للهداية وبعضها غير قابلة لها امتنع حصول الهداية للجميع فما تعلقت
المشية الا بما هو الامر عليه فعدم المشية معلل بعدم اعطاء اعيانهم هداية الجميع وذلك لان المشية والارادة
نسبتان تابعتان للعلم اذ المشية تطلب المشاء والارادة المراد وهما لا يتعلقان الا بكونهما معلومين والعلم في
حضرة الاسماء والصفات من وجه تابع للمعلوم من حيث كونه نسبة طالبة للمنتسبين كما مر تقريره وتحقيقه في المقدمات
وما يوجد الحق الا بحسب استعدادات القوابل لا غير فلا يقع في الوجود الا ما اعطته الاعيان من الغير لا يعطي
الا مقتضى ذاتها ولا يقتضي الذات شيئا ونقيضه وان كان العقل يحكم على ان الممكن قابل للشيء ونقيضه
لاتصافه بالامكان المقتضي لتساوي الطرفين طرفي الوجود والعدم لكن الواقف على سر القدر يعلم ان
الواقع هو الذي تقتضيه ذات الشيء فقط والاعيان ليست بمجعولة بجعل جاعل ليتوجه الايراد بان يقال
لم جعل عين المهتدي مقتضية للاستعداد وعين الضال مقتضية للضلال كما لا يتوجه ان يقال لم جعل عين الكلب كلبا والحجر
حجرا وعين الانسان انسانا لانها [...] الاعيان صور الاسماء الالهية ومظاهرها في العلم بل عين الاسماء
والصفات القائمة بالذات القديمة بل هي عين الذات من حيث الحقيقة فهي باقية ازلا وابدا لا يتعلق
الجعل والايجاد بها كما لا يتطرق الفناء والعدم اليها وهذا غاية ما يمكن من هذه الحقايق والله اعلم
بالسرائر والحقايق وفي قوله ولكن عين الممكن الى آخره اشارة لاكثر العقل مجوزا عاجزا عن درك
حقيقة الشيء على ما هو عليه في نفسه وليس حكمه بكون الممكن قابلا للشيء ونقيضه الا بحكم الامر على ما هو
عنده وهو ساكت هذا اما زيد او ليس بزيد فانه وان كان بحسب الامكان صحيحا لكنه في نفس
الامر احدهما حق وصاحب الشهود يعلم ما هو الحق ومعنى لهديكم لبين لكم وما كل ممكن من العالم فتح الله
عين بصيرته لادراك الامر في نفسه على ما هو عليه فمنهم العالم والجاهل هذا الجواب آخر للسؤال الوارد [...]

فلو شاء لهديكم اجمعين

الاعيان صور الاسماء الالهية

ليس المراد من الهداية هنا الايمان بالرسل كما يسبق على الذهن ليرد السؤال بانه لو شاء لبين لكم
حقيقة الامر بالكشف ورفع الحجاب عن عيون قلوبكم لتدركوا الامر على ما هو عليه فتعلموا ان اعيان بعضكم
اقتضت الايمان واعيان بعضكم الآخر اقتضت الكفر فيكون الحجة لله عليكم ولكن ليس كل واحد من اهل
العالم بحيث يمكن ان ينفتح عين قلبه ليدرك الامر على ما هو عليه لان منهم عالم ومنهم جاهل بحكم اقتضاء الاعيان
ذلك كما قال فعمي الله عن بصيرته واسند التعمية الى الله لانه تعالى يعمي عن بصيرة من يحكم باقتضاء عين ذلك
الشخص التعمية كما يعطي على الآخر باقتضاء هذا الغطاء وفي تفسير قوله لهداكم بقوله لبين تنبيه على ان
الهداية الحقيقية هو حصول العلم اليقيني بما هو الامر عليه في نفسه فما شاء فما هدى اجمعين ولا يشاء
اي فما شاء هداية الكل لعدم اعطاء بعض الاعيان الهداية فما علم ولا يشاء هداية الجميع اذ ما كان
شؤون الحق كما تقتضي الهداية كذلك تقتضي الضلالة بل نصف شؤونه يترتب على الضلال كما يترتب النصف
الآخر على الهداية ولذلك قسم الدار الآخرة بالجنة والنار وخلق آدم بيديه وهما الصفات الجمالية التي يظهر ما
في الآخرة من الجنة والجلالية التي يظهر ما فيها النار ليطابق الآخر الاول وكذلك ان يشاء فهل يشاء
هذا ما لا يكون اي كما قلنا في لو شاء كذلك نقول في ان يشاء الذي يتعلق بزمان الاستقبال وقوله
فهل يشاء استفهام كأن السائل يسأل بان الحق يمكن ان يشاء هداية الجميع فاجاب عنه بان هذا لا يمكن
ان يكون فان العليم الحكيم الذي يفعل كل شيء بحكمة ان يشاء وقوع ما لا يمكن وهو عدم ... احدية التعلق
وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك فليس للعلم اثر في المعلوم بل
للمعلوم اثر في العالم فيعطيه من نفسه ما هو عليه في عينه اي للحق مشية واحدة عامة يتجلى بها فيأخذ كل
عين نصيبها منها بحسبها فتظهر بعضها مهتدية وبعضها ضالة كما قال تع وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر
اذا كان الواقع في الوجود احد النقيضين بما اقتضاه العين فلك فيه ايضا احدية التعلق لانها
~~نسبة تابعة للعلم بوجه من الوجوه اجرا النقيض باقتضاء ذلك ايضا احدية التعلق لانها نسبة~~
~~تابعة للعلم~~ اذ ما لا يعلم بوجه من الوجوه لا يمكن تعلق الارادة والمشية به والعلم نسبة تابعة للمعلوم من حيث
تغايرهما وامتياز كل منهما عن غيره والمعلوم الاعيان الثابتة واحوالها من المقتضى الاولى واحد الطرفين
من النقيضين فالمشية ايضا لا تتعلق الا به وقوله فليس للعلم اثر نتيجة لقوله والعلم نسبة تابعة للمعلوم
واثر المعلوم في العالم اقتضائه وطلبه من العالم القادر على ايجاده على ما هو عليه وقد جرى في الفصل
اعطاء

فص ابراهيمي

من ان العلم من الاحدية بانه من اي جهة متنوعة شؤونه في افاضة الاعيان واما ورد الخطاب الالهي
بحسب ما تواطأ عليه المخاطبون وما اعطاه النظر العقلي وما ورد الخطاب على ما يعطيه الكشف فلذلك
كثر المؤمنون وقل العارفون اصحاب الكشوف اي لما كان اكثر الاشخاص الانسانية عقلاء واصحاب
النظر الفكري ما ورد الخطاب الالهي الا بحسب ما تواطئوا اي توافقوا عليه وهو العقل ومقتضاه ولم يرد على
ما يعطيه الكشف لعدم وفاء الاستعدادات بذلك ولو ورد الخطاب الالهي بحسب ادراك المخاطبين
وعقولهم كثر المؤمنون وقل العارفون لان طور المعرفة فوق طور الادراك العقلي وهو الكشف عن حقائق
الاشياء على ما هي عليه وما منا الا له مقام معلوم اي مرتبة معلومة متعينة في علم الله تعالى لا نتعداها ولا
نتجاوزها فمن كان مقامه في العلم ومتعين عنده ان يكون واقفا على مقتضى عقله ومنهم لا يزال يكون
مطلقا على احوال الوجود واقفا على سر القدر مكاشفا له يكون منقادا للحكم التقديري فلا يعترض
بالباطن على احد من خلق الله وان كان بالامر ينهى في الظاهر وهو ما كنت به في ثبوتك ظهرت به
في وجودك ش وهو ان ذلك المقام هو ما كنت عينك متلبسة متصفة في مرتبة حال ثبوتك في الحضرة العلمية
ظهرت في الوجود الخارجي ايضا على حسبها فهذا الحكم عام لجميع الاعيان الالهية ان ثبت ان لك
وجودا ش اي الامر هذا ان كان الوجود الخارجي للاعيان بحكم ظهوره في مرآة الحق وليس
المراد بقوله ان ثبت ان لك وجودا ان المراد من الوجود هنا الوجود الفائض من الوجود المطلق
المغاير للوجود المطلق فيتعدد الوجود بحسب ماهيته فان الوجود حقيقة واحدة ليس فيها تعدد
اصلا كما مر في صدر الكتاب م وان ثبت ان الوجود للحق لا لك ش اي وان كان هذا الوجود
الخارجي للحق بحكم ظهوره في مرايا الاعيان م فالحكم لك بلا شك في وجود الحق ش وذلك لان
وجود الحق من حيث هو هو واحد لا تعدد فيه والتعدد والتنوع والاختلاف من احكام مرايا الاعيان
في الوجود الحقاني وقوله ان ثبت في الموضعين ليس للشك بل لكيفية الامر بل تنبيها على ان
ظهورات الوجود كما مر مرارا م وان ثبت انك الموجود ش اي الوجود الفائض عليك من الحق تعالى
م فالحكم لك بلا شك ش وذلك الوجود بحسب عينك م وان كان الحاكم الحق فليس له الا افاضة
الوجود عليك والحكم لك عليك ش اي وان قلنا ان الحق هو الحاكم بحسب مقامه الجمعي
على مقاماته التفصيلية المنعوتة بالعبودية فليس للحق بحسب مقامه الجمعي الا افاضة الوجود على

مظاهره العلية المسماة بالاعيان الثابتة في الوجود الخارجي وتلك الافاضة ايضا تطلب استعدادا واما فالحكم
في الحقيقة منك وعليك ويجوز ان يكون قوله وان كان الحاكم الحق للمبالغة وقوله فليس له الا افاضة
الوجود عليك نتيجة لقوله وان ثبت انك الموجود فالحكم لك بلا شك على تقدير انك الموجود بالوجود
الفائض عليك وان كان الحاكم في الحقيقة هو الحق م فلا تحمد الا نفسك ولا تذم الا نفسك فان خيرك
وشرك منك وعليك بحسب اقتضاء عينك ولذلك يترتب الثواب والعقاب على افعالك وهذا في
مقابلة ما يثبت الموحد بغلبة الوحدة عليه من ان الحمد والذم والخير والشر منه ولا وجود لغيره
ولا فعل ولا صفة م وما يبقى اي للحق الا حمد افاضة الوجود لان ذلك له لا لك ش اي فيضان
الوجود انما هو منه لا منك الا من مقام الجمع ولذلك قال في آخر الحمد كله لله بدءا اولا ثم
فان ذلك من مقام الوحدة وهنا من مقام الكثرة وفي هذا المقام يتعين للحق حمد افاضة
الوجود وهذه الكمالات والحسنات يرجع الى الاعيان واذا علمت انها ايضا مقاماته التفصيلية
وليست غير الحق بالحقيقة علمت ان الحمد كله لله جمعا وتفصيلا م فانت غذاؤه بالاحكام وهو غذاؤك
بالوجود اي اذا كان الحكم لك في الوجود فانت غذاء الحق لظهور الاحكام الوجودية اللازمة من
مرتبتك فيك والحق غذاؤك بافاضة الوجود عليك واختفائه فيك كاختفاء الغذاء في المغتذي و
اطلاق الغذاء هنا على سبيل المجاز فان الاعيان بسبب ظهورات الاحكام الوجودية وبقائها في
الحق سبب بقائه وظهور الاعيان كان الغذاء سبب بقاء المغتذي وقوامه وظهوره كالائه ويكون الغذاء
يختفي في المغتذي جعل الحق غذاء الاعيان فانه اختفى فيها ما ظهر بها وجعل الاعيان غذاء
لظهور الحق عند اختفاء الاعيان وفنائها فيه م فتعين عليه ما تعين عليك اي تعين الحكم منك
على الحق كما تعين عليك ذلك الحكم منه فالامر منه اليك ومنك اليه اي فالامر والحكم من الحق
اليك وهو فيضان الوجود عليك ومنك اليه باعطائك ايك ان يوجدك على ما انت عليه في الازل
غير انك تسمى مكلفا وما كلفك الا بما قلت له كلفني بحالك وبما انت عليه ولا يسمى مكلفا اسم مفعول
اي الفرق بين الحق والعبد في هذا المقام ان العبد يسمى مكلفا والحق لا يسمى مكلفا وفي الحقيقة
ما كلف العبد الا عينه فانه بلسان استعداده يقول للحق كلفني باحوالي وبما انا عليه ليظهر ما في
استعدادي وذاتي وقوله بحالك متعلق بقوله وما كلفك بحالك الا الحق كلفني بما انا عليه

في عين فيحمدني واحمده ويعبدني فاعبده اي يحمدني بايجادي على صورته وتكميل نفسي وتجليه لقلبي وتخليصي
من حجب الطبيعة وقيدها لغيري واحمده بلسان الحال باظهار كمالاته واحكام صفاته في مرآة عيني وبحسب
القبول لتجلياته وبلسان القال بتسبيحه وتحميده وما اثنى عليه ويعبدني بخلقي وايجادي واظهاري في مراتب
الوجود الروحانية والجسمانية العلوية والسفلية لان الايجاد والاظهار للشيء من الغيب الى الشهادة
نوع من الخدمة والعبادة فاعبده الفاء للنتيجة اي يترتب عبادتي له على عبادته لي بالايجاد والاظهار
وعبادته لي في الظاهر باقامة حدوده وحقوقه واوامره ونواهيه وفي الباطن بقبول تجلياته الذاتية
والاسمائية واظهار احكامها واطلاق العبادة على الحق وان كان شنيعا ونوعا من سوء الادب في
الظاهر لكن احكام التجليات الالهية اذا غلبت على القلب بحيث يخرج عن دائرة التكليف وطور العقل
لا يقدر القلب على مراعاة الادب اصلا وترك الادب ادب كما قيل شعر
سقوني وقالوا لا تغن ولو سقوا جبال حنين ما سقوني لغنت واقول وآداب ارباب العقول
لذي الهوى كآداب اهل السكر عند اولي العقل فلا تعذلني ان قال حبيب متيم من الوجد شيئا
لا يليق بذي الفضل وفي السكر ما يجري على السر الغني يضاف الى الراح المزيلة للعقل فوحال
اقر به وفي الاعيان اجحده اي حال غلبة مقام الجمع والوحدة وتجلياته على اقر بوجوده تعالى
في مقام الجمع بروية جميع الاكوان مستهلكة فانية واذا نظرت في الاعيان والاكوان واختفاء
الحق فيها واظهارها اجحده لغلبة الكثرة ورؤية الخلق اذ لا يمكن تعين موجود من الوجود في الخارج
مما نراه خارجا عنها حتى يكون ربا معبودا للكل كما هو شأن المحجوبين من اهل النظر وغيرهم لان كل
ما هو موجود متعين في الخارج متقيد متشخص وكل ما هو كذلك فهو عبد لانه محتاج الى المطلق واما عينه
والرب هو المطلق الذي لا يتقيد بالاطلاق والتقييد ويظهر في كل من المراتب الوجودية ويبقى بها
بتقييده وهذا الجحد والاقرار بعينه كما قال الشاعر رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها فتشاكل
الامر فكانما خمر ولا قدح وكانما قدح ولا خمر او اقر به في صور العارفين الكاشفين واجحده
في صور المظاهر من المحجوبين عند تجليه في الاعيان الوجودية لا الثابتة والاخراوية فيعرفني
وانكره واعرفه فاشهده اي الحق يعرفني في جميع المواطن والمقامات وانا اعرفه في بعض
المواطن واشهده وفي بعض المواطن لا اعرفه وانكره لان الحق في مقام حجبته واحديته لا يطلع

عليه ولا يعرف حقيقته ولا يمكن ان نعرف وفي مقام واحدية نعرف بالصفات والاسماء واذا تجلى بصفة المنعم يرغب فيه وفي المنتقم يهرب منه ما فاتجلى بصورة لا توجب التعظيم كما جاء في حديث التحول او يكون قوله فيعرفني واثبه من لسان المحجوب واعرفه فاشهده من لسان العارف صاحب الشهود فانه بالغنى وانا اساعده واسعده اي من اين يكون له الغنى عنا مطلقا ونحن نساعده في ظهور اسمائه وتجلياته وجميع كمالاته فالات القابل مساعد للفاعل في فعله المتوقف على ذلك الفعل كما قال تعالى ان تنصروا الله ينصركم من المساعدة والنصرة ونسعده بظهور جماله وجلاله في مرائي خواصنا ومظاهر اعياننا ولما كان الاسعاد عند المحققين عبارة عن اخراج الكمالات التي في الباطن الى الظاهر واظهارها وكمالات الاسماء وظهوراتها كانت باعياننا كما في الصحيح انه عليه السلام قال والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم نسب الشيخ رضي الله عنه الاسعاد بنا وجعل اسعاده لنفسه بنفسه من اعتبار تعدده وتكثره في الحقيقة لذلك الحق اوجدني فاعلمه واوجده لذاك باللام وفي بعض النسخ بالكاف ومعناه كما اساعده واسعده كذلك الحق يسعدني ويسعدني ومعنى الاول اوجدني الحق لا عرفه اعرف الحق ويربوبيته كما جاء في الحديث كنت كنزا مخفيا الى آخره وقال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون فذاك اشارة الى قوله ولم تعرفه فاشهده وقوله فاعلمه فاوجده لما علمه في جميع المظاهر واظهره فيها المحجوب لانه اختفى فيها باظهار الخلق فاذا علمت انه هو الظاهر في كل من الموجودات والظاهر لهذا المحجوب ويعرفه بتميز ظاهرا عندهم ايضا وهذا الاظهار مجازا ذا منشأ الاظهار له تام خفائه في الغيب الى ظهور الشهادة ويجوز ان يكون اوجده من مطاوعة من الوجد اي جعلني واجدا له ومدركا اياه في يكون معنى فاوجده فادركه بما جاء الحديث لنا في خفوق في معقده اي هذا المعنى جاء الحديث المذكور وهو كنت كنزا مخفيا فعلم هنا جاء الحديث لنا قيل قلت فاعلمه فاوجده وهو ما نقله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى في قوله من اعينهم اي اوجدوا الى شا لا من اعينهم وهذا كما قال ان تعبد الله كانك تراه والاول انسب للمقام وخفوق في معقده اي تحقق في مقصوده ومطلوبه بالعبادة والمعرفة كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ويجوز ان يكون الكلام من لسان الكل اذ هم مظاهر الصفات كلها ويجوز

ان

ان يكون المراد نفسه لانه كشف من اسراره ما لم يتيقن احد من الاولياء بمثله وفيه ايماء الى انه خاتم الولاية المحمدية وبعده هذا الكشف الكلي لم يبق الا كشف خاتم الولاية المطلقة اذ به تتم الدائرة فيقوم بعده القيمة ولما كان للخليل عليه السلام هذه المرتبة التي بها سمي خليلا لذلك سن القرى بضيافته وجعله ابن مسرة مع ميكائيل للارزاق وبالارزاق يكون تغذي المرزوقين فاذا تخلل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه شيء الا تخلله فان الغذاء يسري في جميع اجزاء المغتذي كلها وما ثمة اجزاء فلا بد ان يتخللها جميع المقامات الالهية المعبر عنها بالاسماء فيظهر بها ذاته جل وعلا جواب لما قوله ليتحقق في الاعيان الثبوتية وقوله لذلك متعلق بسن اي لما كان للخليل عليه السلام مرتبة العرفان وشهود الحق في الاعيان والتخلل بنور ربه واسمائه ومظاهره التي هي الاكوان سن القرى لذلك وهو اعطاء الرزق للمرزوقين ولذلك جعله الشيخ المحقق ابن مسرة وهو رضي الله عنه مع ميكائيل في ايصال الارزاق قال في فتوحاته في الباب الثالث عشر وثلاثمائة ان ابن مسرة الجبلي من اكابر اهل الطريق علما وحالا وكشفا الكرسي المحمول على الملك وهو محصور في جبريل وميكائيل وعزرائيل مرتبة آدم واسرافيل للصور وجبريل لمحمد للارواح وميكائيل وابراهيم للارزاق ومالك رضوان للوعد والوعيد وليس في الملك الا ما ذكر فكما تتخلل ذات المرزوق بحيث لا يبقى شيء فيه الا تخلله كذلك الايمان يتخلل ابراهيم عليه السلام جميع المقامات الالهية المعبر عنها بالاسماء عند كونه غذاء للحق بظهور الاحكام فيه فان الغذاء يسري في جميع اجزاء المغتذي وما ثمة لك اجزاء بل اسماء الهية وصفات ربانية فالتخلل تام يقع فيها فقوله فان الغذاء تعليل قوله بحيث لا يبقى فيه شيء الا تخلله وقوله فيظهر بها ذاته جل وعلا عطف على قوله ان يتخلل وفاعله ذاته اي لا بد ان يتخلل ابراهيم عليه السلام جميع الاسماء فيظهر ذات الحق في مرائيه ومظاهرها انا هو بالمظاهر وهي الاعيان وهو ابا ذا قوله فلا بد ان يتخلل فنحن له كما ثبتت ادلتنا ونحن لنا اي نحن غذاء كما نحن له مرايا اذ بنا قوام ظهور كمالاته وصفاته وهو مختف فينا كما هو شأن الغذاء اذ به قوام الشيء كما ثبتت ادلتنا على صيغة الماضي اي كما تقررت الادلة الكشفية من الذوق والوجدان وشهود الامر على ما هو عليه لذلك قال ادلتنا والاضافة الى انفسهم ويجوز ان يكون مضارعا من الاثبات حذف حركة التاء للشعر ونحن لنا اي نحن غذاء لنا باعتبار اختفاء اعياننا الثابتة وطبايعها الكلية في صورنا الخارجية باعتبار قوامنا بها لانها حقايقنا او نحن ملكه وهو ربنا

ما لكنا كما تقررت الادلة الكشفية والعقلية ونحن نملك لنا اذا اعياننا حاكمة علينا كما مر وكلاهما صحيح وليس له سوى كوني فنحن له ونحن لنا اي وليس للحق سوى كوننا اعطاء وجوده في المضاف او الكون بمعنى التكوين اي سوى ايجاده في الخارج كما تقرر في الحمد من انا نحمده باعطاء الوجود وافاضة كمالاته علينا وهذا الكلام انما هو باعتبار الفيض المقدس الذي هو كمال الاسم الظاهر لا باعتبار الفيض الاقدس لانه من ذلك الوجه الاعيان منه ايضا واليه يرجع الامر كله فنحن له ملكه وهو حاكم علينا بالوجود ونحن لنا اي كما نحن ملك لنا باعتبار اعياننا الحاكمة علينا او وليس له غذاء سوى وجودي باختفائه في وجودنا بظهوره وربوبيته في عبوديتنا فنحن له غذاء كما نحن لنا غذاء وفي بعض النسخ ونحن بنا غذاء اي متغذ باعياننا فلي وجهان هو وانا وليس له انا بانا اي اذا كان موجودي عين الوجود المطلق وقد تعين بانضمام العين فلي وجهان وجه الهوية ووجه الانانية فمن الوجه الاول ليس بيننا اثنان ولا ابن فلا ربوبية ولا عبودية ومن الثاني يكون التميز ويظهر العبودية والربوبية وليس له الا انا بانا اي ليس للحق انانية سبب انانيته بذاته ومن غيره عاسوا اما وانانيتي مفتقرة اليها محل له كما ما اذا طرحت انانيته بعض الاشياء ويجدهم الاغيار او وليس له انانية تعينه وتجلياته في الخارج منا زاعنا فنا ونا هنا كما تو ثم اهل العقل وذلك بسبب اختفائه في انانيتنا لذلك قال ولكن في مظهر فنحن له كمثل انا مظهره مصدر ميمي اي لكن في ظهوره ويجوز ان يكون اسم المكان ويكون في تجريديا اي لكن نحن مظهره وكان فيها شيء انتزع منا هو مظهره كما قال تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ولكن استدراك من قوله وليس له انا بانا اي ليس له انانية ممتازة عنا بل هو ظاهر فينا ونحن مظاهره فباعتبار الظاهرية والمظهرية يحصل التعدد والامتياز واذا كنا مظاهره فنحن له كمثل اناء بكسر الهمزة اي مثل الظرف وهو مثل المظروف وجميع هذه المعاني من مقام الكثرة التفصيلية الراجعة في الحقيقة الى العين الواحدة وباطنها الوحدة فلا ظاهر ولا مظهر ولا ظرف ولا مظروف بل كلها شيء واحد لا تعدد فيه اصلا فلا ينبغي ان يتوهم انه قايل بالحلول ولما كان جميع الاسماء مستهلكة تحت الاسم الالهي ومجتمعة فيه ومنتهية كثرتها تحت حضرته وهو المتكلم بلسانه وهو الحاجز والدليل على الوحدة الحقيقية التي هي مرتبة الاحدية المطلقة قال والله يقول الحق وهو

يهدي

فص حكمة حقية في كلمة اسحاقية

لما كان تقدم مرتبة عالم الارواح المجردة مرتبة عالم المثال المسمى بالخيال وهو منقسم الى المطلق والمقيد كما مر بيانه في المقدمات وكان ما قد خلع عليه الصفات الثبوتية التي هي روح المثال ابراهيم ذكر الشيخ رضي الله عنه حكمة عالم المثال المقيد في الكلمة الاسحاقية مراعاة للترتيب في بيان المراتب مع انه لم يلتزم الا التنبيه على التناسب بين الحكمة وبين النبي الذي نسب الحكمة الى كلمته ولم يلتزم مراعاة الترتيب الوجودي بين الانبياء عليهم السلام ولا بين المراتب ايضا وانما ذكر المقيد هنا دون المطلق لانه شاهد ما هو في الخارج من العالم المثالي المطلق وهو كل ما حصل منه عليه ويصل اليه فالكلام فيه في الحكمة ونسب حكمته بالحقية لجعل اسحق عليه السلام ما رآه ابوه في المنام حقا بان قال يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين اجعل ما رآه في رؤياك كما تراه حقا ستجدني ان شاء الله من الصابرين ايما صابر على ذلك كما قال يوسف عليه السلام هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا فداء نبي ذبح لقربان واين ثواج الكبش من نوسان انسان اعلم ان من الفداء ما هو والمفتدى عنه لا بد من مناسبة ومقاربة في الفداء كما في صورة القصاص لذلك لا يقتل المسلم بالذمي والحر بالعبد فقوله فداء نبي استفهام على سبيل التعجب تقديره افداء نبي ذبح لقربان فحذفت الهمزة كما تقول هذا قدري عندك اي ليس هذا قدري وذبح بفتح الذال مصدر وبكسرها اسم لما يذبح للقربان والثواج صوت الغنم والكبش والنوسان التذبذب والصوت عند سوق الابل يقال ناس الحمار اي تاته وناس الشيء ما ناس اي تذبذب وحركه والمراد صوت الانسان وحركته اي كيف يقوم صوت الكبش وحركته عند الذبح مقام صوت الانسان وحركته واعلم ان ظاهر القرآن يدل على ان الفداء عن اسمعيل وهو الذي امر الله بذبحه واليه ذهب اكثر المفسرين وذهب بعضهم الى انه اسحق والشيخ رضي الله عنه معذور فيما ذهب اليه لانه مأمور كما قال في اول الكتاب وعظمه الله العظيم عناية به او بنا لم ادر من اي ميزان الواو للحال اي والحال ان الله وصفه بالعظيم بقوله وفديناه بذبح عظيم عناية وتعظيما له حيث جعله فداء عن نبي معظم عند الله او عناية بالنبي وتعظيما لقدره حيث جعل الذبح فداء عنه ثم لم ادر من اي ميزان تعجب من ان الذبح صار فداء لنبي كريم ووصفه الحق بذبح عظيم اي لم ادري من اي قسم من الضبط فانه يجب تعظيمه ولا شك ان البدن اعظم قيمة وقد نزلت عن ذبح كبش لقربان اي لا شك ان البدن اعظم واكبر قيمة من الكبش لذلك صارت بدنة عوضا من سبعة من الضحايا وقد

انحطت عن درجة الكبش في التقرب الى الحق معنا والبدن بعظم البلاء وسكون الذابح بدنه
فياليت شعري كيف ناب بفدائه تجهز كبش عن خليفة رحمان معناه ظاهر واعلم ان مؤلف الشيخ
رضي الله عنه في هذه الابيات بيان سر التوحيد الظاهرية كل من الصور الوجودية في صورة التنبيه
نفيا لما في المحجوبين واشارة بالقول المذهب المحققين وذلك ان الوجود الحق هو الظاهر في صورة الكبش
فحصل المساواة في المفاداة الم تدر ان الامر فيه مرتب وفاء لارباح ونقص لخسران اي الم تعلم
ان الامر الالهي في الوجود وتنزله وظهوره في المراتب كلها مرتب كما قال الله تعالى الله الذي خلق سبع سموات
ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء
علما والامرية وجوده ونشأه مرتب من التناسب لا يفدي عن شيء بخسيس ولا عن حقير بمعظم فلا بد
من التناسب بين الكبش وبين هذا النبي الكريم فانا وصفه بقوله الم تدر تنبيه للطالب على ان ينظر بنظر
الحق ويعلم ان المناسبة الذاتية بينهما هو ان كلا منهما مظهر للذات الالهية والمناسبة الصفاتية
تسليم كل منهما لما حكم الله عليهما وانقيادهما له ذلك طوعا فيتغير ان الظاهرية لصورة الكبش من الذبح
ظهر في الصورة الاسحقية وتخصيص ظهوره بهيئة الفداء للمناسبة بينهما في الانقياد والتسليم فتبين
فيه عابدا الى الفناء وقد وفا ونقص لكل منها خسران محذوف اي الم تعلم ان الامر و
الشان الالهي في الفداء مرتب ليكون من المفدي والمفدى عنه مناسبة في الشرف والخسة
وفي الصفات فلا يفدي من الشريف بالخسيس ولا بالعكس والاتيان بالفداء الذي هو صورة
هذا النقص وفاء بالعهد الازلي الشامل للابتلاء بكسر الهمزة على صيغة المصدر اي الكمال المسبقة
نفسه وغيره من المستعدين يقال هذه تجارة مربحة اي مكسبة للربح او بفتح الهمزة على صيغة
الجمع اي للكمالات التي تحصل لمن يأتي بالفداء والاول لما بعده وفي عدم الاتيان به نقص لخسران فان
من لم يف بالعهد السابق الازلي لاحتجابه بالغواشي الظلمانية انما هو لنقص استعداده وخسران
راس ماله الذي هو العمر والاستعداد لتضييعهما فيما هو فان ومن هذا المعنى يجب ان نعلم ان
الوصول الى الحق سبحانه للعبد لا يمكن مع بقاء انيته لانها توجب الشرك فلا بد من افنائها والا قرار الحق
الازلي بربوبيته تعالى انما يتم بعدم الاشتراك ذاتا وصفة وجودا وفعلا فالسالك ما دام لم
يفن ذاته وجميع ما يترتب عليها لا يكون موفيا بعهده والحق سبحانه اعلى ابراهيم بكبش الا لانه

البقاء

والابتلا

95

والابتلاء لما فاز ذبح ابنه واستسلم ابنه وانقاد حصل الفناء المطلوب والوفاء بالعهد الاول
منهما فعند من الحق سبحانه عنهما الذبح العظيم لكونه في غاية الانقياد والاستسلام دون غيره ولكون ان
يعود ضميره الى الحق الذي هو الوجود فلا اعلى اعلى من جماد وبعده نبات على قدر يكون واوزان
ولما كان سر الوجود ظاهرا في الكل والتفاوت والتفاضل انما يقع في المراتب من ان الاقرب
الى الحق افضل من غيره لقلة الوسايط بينه وبين المقام الجمعي الالهي ولعدم تضاعف الوجوه الامكانية
ان كل ما تركب من امور ممكنة يتصف بامكان الهيئة الاجتماعية الحاصلة له وامكانات اجزائه فيتضاعف
الامكان وكل ما كثر وجوه امكاناته يزداد بعدا من الواجب لذاته لذلك قال لقد خلقنا الانسان في
احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين لانه بحسب التجرد عن هذه الممكنات في اداء الامانات المأخوذة
منها عند نزوله من كل مقام ومرتبة من عالم الغيب الى عالم الشهادة بترك التعشق بالهيئات والاعراض عنها يرده خروجه
الامكانات ونقايصها فيظهر الوجوب الذاتي الذي كان له بحسب الذات الالهية وكمالاته الذاتية و
يكون في اعلى عليين ومرتبة كذلك الواقف في مقام السفلي البشري متعشقا الى كل ما حصل له عند النزول
يكون في اسفل سافلين ولا شك ان البسايط اقرب من المركبات الى الحق تعالى ثم المعادن ثم النبات ثم
الحيوان ولما كان كل منها مظهرا للذات التي هي منبع جميع الكمالات كان الكل عارفا بربه كاشفا لا يخلق
بر ابتهم بالذات واجهم في الباطن وان لم يظهر ذلك منهم لعدم الاعتدال الموجب لظهوره وكما يظهر من الانسان
مقدما على قدر يكون واوزان اي على منزلته ومرتبته تعالى فلان اوزن له عند الملك اي لا قدر له ولا قيمة
عنده وذو ما حس بعد النبت فالكل عارف بخلاقه كشفا وايضاح برهان اي الاقرب من الله بعد
البسايط والمعادن والنباتات الحيوان لذلك اعطى الله لجميع ما يحتاج اليه كما قال اعطى كل شيء خلقه ثم
هدى اي الى غيره ما تعين له من الكمال ولما كان جميع الموجودات حيا عالما بربه عند اهل الكشف والشهود
قال فالكل عارف بخلاقه وقوله كشفا اي الكل يعرفون ربهم بالكشف الحاصل له حال بقاء فطرتهم الاولى
او نحو علمها ولما كان الكشف حجة لصاحبه دون غيره قال وايضاح برهان اي علما برهانيا صريحا ايضا والمراد
بالبرهان ما يعطيه العقل المنور والشرع المطهر من الادلة منها قوله تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الارض
وقوله وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم والتسبيح لا يكون الا بعد المعرفة بان له ربا يربه صاحب
كمالات منزه عن النقايص الكونية فيه فيعرفانهم عرفان الثقلين لان الخطاب للثقلين وهو عليهم

مبعوث لهما فالجن ايضا واصل في قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم وايضا الجن لا مدخل لهم في
غيوب الموجودات لاحتجابهم عن الحقايق كما قال تبينت الجن ان لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب
المهين ومنها ما رواه البخاري عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول
اذا وضعت الجنازة فاحتملها الرجال على اعناقهم فان كانت صالحة قالت قدموني وان كانت غير صالحة قالت لاهلها يا ويلها اين
تذهبون بها يسمع صوتها كل شيء الا الانسان ولو سمع الانسان لصعق وروى الترمذي عن ابي امامة ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الله وملائكته واهل السموات والارض حتى النملة في جحرها وحتى الحوت في الماء ليصلون على
معلم الناس الخير ابو داود والترمذي في باب فضل العلم عن ابي الدرداء في حديث طويل وان العالم
يستغفر له من في السموات ومن في الارض حتى الحيتان في الماء عن سهل بن سعد قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يلبي الا لبى من عن يمينه وشماله من حجر او شجر او مدر حتى تنقطع الارض
من هنا وهنا لذلك كانت البدن التي جعلها النبي عليه السلام قربانا تزدلف كل منها اليه صلى الله
عليه وسلم ليكون اول ما يتقرب به من يديه والعقل ان كان محجوبا عن هذا الطور لكنه اذا تنور
بالنور الالهي وعرف وجوده في جميع الموجودات يعلم ان لكل منها نفسا ناطقة عالمة سامعة من نصيبه
كل منها من العالم الملكوتي كما قال بيده ملكوت كل شيء وبحسب كثرة وجوه الامكان يبعد عن الحق
وينفعل عن عالمه النوري فيحتجب ويحصل له ما كان الرين وبحسب قلتها يقرب منه ويستفيض منه
الكمالات ويتنور بانواره ولا شك ان البسايط اقرب اليه من المركبات ثم المعادن ثم النبات
ثم الحيوان فيصح عنده ايضا ان الكل عارف بالله ذوقا ودراية يطلع لما يفيض عليه ويترتب على ما دونه
واما المسمى آدما فمقيد بعقل وفكر وقلادة ايمان اي والحالات المسمى بالانسان مقيد بحجوبه
بعقله الجزئي المشوب بالوهم وبقوته الفكرية التي لا ترفع راسا الى العالم العلوي الغيبي ان كان
من اهل النظر وان كان مقلدا فمقيد بالتقليد كما يأتي القابل للتغيير والزوال شرعيا وكل منهما
لا يطلع الى الاطلاع العارف الشاهد للحق ومرآته التي هي روحانية الجماد والنبات والحيوان من الكامل
الافراد من الانسان بذا قال سهل والمحقق مثلنا لانا واياهم بمنزلة الاحسان اي قال سهل
التستري معنا القول من ان البسايط اقرب الى الحق كما مر وكذا يقول كل محقق عارف بالله ما نزل

الاحسان

96

الاحسان هو مقام المشاهدة وانما قال مثلنا لان العارف المطلع على مقامه هو على بينة من ربه مخبر
عن الامر على ما هو عليه كاخبار الرسل عن كونهم رسلا انبياء لانهم ظاهرون بنفوسهم متحققون بما يخبرون عنه
فمن يشهد الامر الذي شهدته يقول بقولي في خفاء واعلان اي من يشهد الحقايق في الغيب الالهي كما شهدت
ويجد الامر كما وجدته لا يبالي ان يقول بهذا القول في السر والعلانية ولا تلتفت قولا يخالف قولنا
ولا تبذر السمراء في ارض عميان اي لا تلتفت الى قول المحجوبين من اهل النظر وغيرهم من المقلدين لهم واصحاب
الظاهر الذين لا علم لهم بحقايق الامور اذا كان قولهم مخالفا لقولنا ولا تبذر الحنطة السمراء اي
القول الحق الذي يغذي الباطن وازرع في ارض استعداد العميان الذين لا يبصرون الحق في
الاشياء ولا يشاهدونه في المظاهر هم الصم البكم الذين اتى بهم لاسماعنا المعصوم في نص قرآن
لانهم الصم عن سماع الحق والبكم عن القول به والعمي عن شهوده اذ طبع الله على قلوبهم بعدم اعطاء الاستعداد
المشاهدة وادراك الحق كما اتى المعصوم اي نبينا عليه السلام في القرآن في حقهم صم بكم عمي فهم لا يعقلون
والياء في بهم للتعدية اي اتى بهذا القول في حقهم اعلم ايدنا الله واياك ان ابراهيم الخليل عليه السلام
قال لابنه اني ارى في المنام اني اذبحك والمنام حضرة الخيال فلم يعبرها اي المنام حضرة المثال المقيد
المسمى بالخيال والمرئي فيها قد يكون مطابقا لما يقع في الظاهر وقد لا يكون كذلك بل يدرك النفس
معنى من المعاني الغيبية من الطريق الذي لا واسطة بينها وبين الحق او من العلل المنتقشة في الارواح العالية
فيلبس له صورة مثالية مناسبة لما في حضرة خيالية من الصور فينبغي ان يعبر ليعلم المراد من الصورة المرئية
وابراهيم صلوات الله عليه لم يعبرها لان الانبياء والكمل اكثر ما يشاهدون الامور في العالم المثالي المطلق
وكل ما يرى فيه لابد ان يكون حقا مطابقا للواقع فظن انه على ما شاهده فيه فلم يعبرها او ظن ان الحق
امره بذلك كما فعل كثير من الانبياء يؤمرون ويوحى في مناماتهم فصدق منامه وكان كبش ظهر في صورة
ابن ابراهيم في المنام فصدق ابراهيم الرؤيا اي الكبش العظيم الذي هو الذي كان مراد الله في نفس الامر ظهر
في صورة اسحق لمناسبة واقعة بينهما من استسلامه لوجه الله وانقياده لاحكامه فصدق ابراهيم الرؤيا
بان قصد ذبح ابنه ففداه ربه من وهم ابراهيم اي من جهة وهمه اي وهم ابراهيم بالذبح العظيم الذي هو تعبير
رؤياه عند الله وهو لا يشعر اي لا يطلع بما كان المراد عنده وهو الذبح العظيم الذي هو صورة خياله
بمشاركة الوهم بصورة اسحق وابراهيم لا يشعر ان المراد ما هو ليس ذبح ابنه فالتعبير عنده من الرؤية في العالم

المثالي ولما كان للوهم مدخل عظيم في كل ما يرى في المنام اذ هو السلطان في ادراك المعاني الجزئية قال وهم ابرهيم كلانه توهم ان المرئي لا ينبغي ان يعبر فقصد ذبح ابنه والتجلي الصوري في حضرة الخيال يحتاج الى علم آخر يدرك به ما اراد الله تعالى بتلك الصورة ولا يحصل علمها الا بالكشف عن حقائق الاسماء الالهية والمناسبات التي بين الاسماء المتعلقة بالباطن وبين الاسماء التي تحت حيطة الظاهر لان الحق انما يتجلى بصورها بحكم المناسبة الواقعة بينها لا اتفاقا كما يظن المحجوبون ان الخيال يخلق تلك الصور فلا يعتبرون ويسمونها اضغاث احلام بل المصور هو الحق من وراء حجاب الخيال ولا يصدر منه ما يخالف الحكمة فمن عرف المناسبات التي بين الصور ومعانيها وعرف مراتب النفوس التي يظهر الصور في حضرة خيالاتهم بحسبها يعلم علم التعبير كما ينبغي ولذلك يختلف احكام الصورة الواحدة بالنسبة الى اشخاص مختلفة المراتب وهذا الانكشاف لا يحصل الا بالتجلي الالهي من حضرة الاسم الجامع بين الظاهر والباطن الا ترى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر في تعبير رؤيا اصبت بعضا واخطأت بعضا فسأله ابو بكر معرفة ما اصاب وما اخطأ فلم يفعل صلى الله عليه وسلم استشهاد وتعليل على ان التجلي الصوري الخيالي يحتاج الى علم يدرك به المراد من تلك الصورة المرئية نقل صاحب شرح السنة رحمه الله عن ابن عباس رضي الله عنه قال كان ابو هريرة يحدث ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت ظلة ينطف منها السمن والعسل وارى الناس يتكففون في ايديهم فالمستكثر والمستقل وارى سببا واصلا من السماء الى الارض فاراك يا رسول الله اخذت به فعلوت ثم اخذ به رجل آخر فعلا ثم اخذ به رجل آخر فانقطع به ثم وصل له فعلا فقال ابو بكر رضي الله عنه اي رسول الله بابي انت وامي والله لتدعني فلاعبرنها فقال اما الظلة فظلة الاسلام واما ما ينطف من السمن والعسل فالقرآن حلاوته ولينه واما المستكثر والمستقل فهو المستكثر من القرآن والمستقل منه واما السبب الواصل من السماء الى الارض فهو الحق الذي انت عليه تأخذ به فيعليك الله ثم يأخذ به بعدك رجل آخر فيعلو به ثم يأخذ به رجل آخر بعده فينقطع به ثم يوصل له فيعلو اي رسول الله لتحدثني اصبت ام اخطأت فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تقسم هذا حديث صحيح متفق على صحته وقال لابرهيم عليه السلام حين ناداه ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا اي جعلت ما رأيته في منامك صادقا تاما وما قال له صدقت في الرؤيا انه

ابنك صدقت بالتحقيق اي بالجعل تصديقا في رؤياه ان المرئي ابنه لانه ما عبرها بل اخذ بظاهر ما رأى والرؤيا تطلب التعبير لان المعاني تظهر في الصورة الحسية متنزلة على المرتبة الخيالية ولذلك قال العزيز ان كنتم للرؤيا تعبرون ومعنى التعبير الجواز من صورة ما رآه الى امر آخر وهو المعنى والمراد بها فكانت البقر سنين في المحل والخصب اي المراد من صورة البقر العجاف كان شدة القحط والغلاء ومن صورة البقر السمان سني الخصب والسعة فلو صدق في الرؤيا لذبح ابنه لانه رأى انه كان يذبحه وانما صدق الرؤيا في ان ذلك عين ولده بان قصد ذبحه وما كان عند الله الا الذبح العظيم في صورة ولده اي وما كان مراد الله الا الذبح العظيم الذي جعله الله فداء ففداه اي الحق الذبح لما وقع في نفس ابرهيم عليه السلام تقبل للفداء بصورة ما هو فداء في نفس الامر عند الله ما للشق اي لبس ذلك فداء في نفس الامر لان الحق ما كان امره بذبح ولده ثم فداه بالذبح بل لاجل ما وقع في ذهن ابرهيم صورة ابنه جعله الحق فداء في الظاهر وقوله عند الله عطف بيان لنفس الامر فصور الحس الذبح لانه مراد الله منها وصور الخيال ابن ابرهيم عليه السلام لان المراد في الصور الخيالية ما يظهر بها من المعاني لا نفس تلك الصور لذلك قال فلو رأى الكبش في الخيال لعبره بابنه او بامر آخر يكون مطلوبا من تلك الصورة ثم قال اي ابرهيم ان هذا لهو البلاء المبين اي الاختبار الظاهر يقال بلوته اي اختبرته يعني الاختبار في العلم اي اختبر الحق لابرهيم في العلم ليعلم انه هل يعلم ابرهيم عليه السلام ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير لانه اي لان الحق يعلم ان موطن الخيال يطلب التعبير فغفل ابرهيم فما وفى الموطن حقه وصدق الرؤيا لهذا السبب وان اخبره الحق بذلك وبطلعه على ان المعاني تظهر بالصور الحسية والمثالية وايضا فلا ينبغي ان يحمل على ظاهر ما فقط بل يجب ان يطلب ما هو المقصود منها بل لا يكون محجوبا بظاهر الاشياء عن بواطنها فيفوته علم الباطن والحكمة خصوصا التعبير الذي به ينتفع ان كان في سلوكه وجمع الابتلاءات كذلك للتكميل ورفع الدرجات كما فعل تقي ابن مخلد الامام صاحب المسند وهو كتاب في الحديث سمع في الخبر الذي ثبت عنده انه عليه السلام قال من رآني في النوم فقد رآني في اليقظة فان الشيطان لا يتمثل على صورتي فرآه تقي ابن مخلد اي رأى تقي ابن مخلد النبي صلى الله عليه وسلم وسقاه النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الرؤيا لبنا فصدق تقي ابن مخلد رؤياه

فاستقى فقاء لبنا ولو عبر رؤياه لكان ذلك اللبن علما فحرمه الله علما كثيرا على قدر ما شرب الا ترى رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي في المنام بقدح لبن قال فشربته حتى خرج الري من اظافيري ثم اعطيت فضلي عمر قيل ما اولته يا رسول الله قال العلم وما تركه لبنا على صورة ما رآه لعلمه بموطن الرؤيا وما يقتضيه من التعبير وانما اول اللبن بالعلم لانه غذاء الارواح كما ان اللبن غذاء الاجسام ولا ذكر قوله عليه السلام من رآني في النوم فقد رآني في اليقظة اراد ان يحقق ان المرئي ما هو في اي عالم هو فقال وقد علم ان صورة النبي عليه السلام التي شاهدها الحس انها في المدينة مدفونة وعلم ان صورة روحه ولطيفته ما شاهدها احد من احد ولا من نفسه اي ما شاهد الصورة الروحانية من حيث تجردها من بني آدم في احد غيره ولا في نفسه فيكون مستقلا بمقامه في دنو هذا الباب لطيفة وهي ان روحه عليه السلام ابو الارواح كلها والولد سر ابيه فلطيفته وحقيقته عليه سارية في جميع الارواح فكما لا يقدر على شهود صورة روحه عليه السلام احد كذلك لا يقدر على شهود تلك الصورة الروحانية في نفسه وفي غيره احد لذلك قال كل روح بهذه المثابة ثم قال ليبين ان المرئي هو الصورة الجسدانية فقال فيتجسد اي للرائي روح النبي صلى الله عليه وسلم في المنام بصورة جسده كما مات عليه اي بظهر له روح النبي صلى الله عليه وسلم بصورة جسده الذي هو كالجسم الذي مات عليه لا يخرم اي لا ينقطع ولا يغير منه شيئا فهو محمد صلى الله عليه وسلم في صورة جسدية تشبه المدفونة اي الصورة المدفونة والجسد في اصطلاح الطائفة مخصوص بالصور المثالية لا يكون الشيطان يتصور بصورة جسده صلى الله عليه وسلم عصمة من الله في حق الرائي ايضا اي تعظيما لشأنه عليه السلام وعصمة من الله في حق الرائي ايضا ولهذا من يراه بهذه الصورة يأخذ عنه جميع ما يأمره او ينهاه عنه او يخبره كما كان يأخذ عنه عليه السلام في الحيوة الدنيا بلا تعبير ولا تغيير من الاحكام على حسب ما يكون منه اي يصدر منه اللفظ الدال عليه من نص او ظاهر او مجمل او ما كان اي ولكون المرئي عين محمد صلى الله عليه وسلم في الحقيقة يأخذ الرائي ما يحكم به من الامر والنهي او يخبر عنه من الاخبار كما كان يأخذ منه في الحيوة الدنيا بلا تعبير ولا تغيير في معاني تلك الالفاظ الواقعة منه فان اعطاه اي اعطى النبي عليه السلام شيئا فان ذلك الشيء هو الذي يدخله التعبير فان خرج اي ذلك الشيء في الحس كما كان في الخيال فتلك رؤيا لا تعبير لها وبهذا القدر وعليه اعتمد اي اعتمد بهذا القدر وعليه ابرهيم عليه السلام وتقي ابن مخلد اي ما عبر تعبيرهما ما رأى الحق في رؤياه ولما كان للرؤيا هذان الوجهان التعبير وعدمه وعلمنا

الله فيما فعل بابرهيم من الابتلاء والفداء وما قال له من قوله ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا اي صدقت ما رأيت وما عبرت الى ما نحن اردناه منها الادب لما يعطيه مقام النبوة اي علمنا الله الادب فيما فعل بابرهيم لما يقتضيه مقام النبوة من التأدب بين يدي الله تعالى قوله علمنا في رؤيتنا الحق تعالى في صورة يرده الدليل العقلي ان نعبر تلك الصورة بالحق المشروع اما في حق حال الرائي او المكان الذي رآه فيه او هما معا جواب لما وقوله او هما معا اي نعبر بالحق المشروع في حق الرائي والمكان الذي رآه فيه معا ومعناه ان الحق اذا تجلى للرائي في صورة شاب او حية يردها الدليل العقلي المعبر عنه اي العقلي بالعقل الفلسفي المشوب بالوهم والكان الواجب ان يحمل ما جاء به الشرع ما يوجب التشبيه سواء كان ذلك كمالا او نقصانا الى ما يقتضيه العقل النظري وليس كذلك وجب ان نعبر تلك الصورة التي توجب النقصان الى الصورة الكمالية التي جاء بها الشرع وهو المراد بالحق المشروع اي الثابت في الشرع كما جاء في الحديث ان الحق يتجلى يوم القيامة بصورة النقصان فينكرونه ثم يتحول ويتجلى بصورة الكمال والعظمة فيقبلونه فيسجدون له وذلك التعبير اما ان يكون في حق حال الرائي لكمال رتبته ومقامه او في حق حال المرئي ومرتبته او في حقهما معا باعتبار مراعات مرتبتهما ومقاميهما او في حال الزمان والمكان الذي رأى الرائي الحق فيه لان بعض الازمنة افضل من غيره كيوم الجمعة وليلة القدر وكذلك بعض الامكنة اشرف من البعض كالاماكن المتبركة والاماكن المقدسة او في حق الجميع كتعبير رؤيا رؤيت في حق الحق فان الرائي اذا كان سالكا يعز لما تارة على مقامه ويعبر ما يحسب احواله اخرى بين لمائة حق المرئي واحواله وقد يعبر ما يتعلق بنفسه ونفس المرئي فان لم يردها الدليل العقلي بان كان التجلي بالصورة النورية كصورة الشمس او غيرها من صور الانوار كالنور الابيض والاخضر وغير ذلك ابقيناها على ما رأيناها كما نرى الحق في الآخرة سواء اي كما يتجلى الحق لنا في الآخرة فان هنالك ايضا يكون على صور استعدادات المتجلى له غير ذلك لا يكون وقد علمت ان الوجود الالهي كما تأتي في التجليات الالهية لان الحق تارة يتجلى بالصفات السلبية فيقبله العقول لانها منزهة عن التشبيه والنقصان وينكره كل من هو غير مجرد كالوهم والنفس المنطبعة وامثالهما لان من شأنهما ادراك المحسوس في مقام التشبيه والصور الحسية وتارة يتجلى بالصفات الثبوتية فيقبله القلوب والنفوس المجردة لانها تشبيهية

من حيث تعلقها بالاجسام ومنزهة باعتبار تجردها وساير العقول الجردة لعدم اطلاعها على انما بل ينكر تلك الصفات ايضا بالاصالة وفي هذا التجلي قد يتجلى بصور كالية كالسمع والبصر والادراك وغير ما ابن تجلى التشبيه وقد يتجلى بصور ناقصة من صور الاكوان كالمرض والاحتياج والفقر كالاخبار الحق عن نفسه بقوله مرضت فلم تعدني واستطعمتك فلم تطعمني وقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه واشال ذلك فيقبله العارفون وينكره المؤمنون المحجوبون لاعتقادهم بان الحق متعال عن مقامه الكامل فيقبل كل منهم ما يليق بحاله وبناسبه من التجليات الالهية وانكر ما لم يكن يعطيه شانه والانسان الكامل هو الذي يقبل الحق في جميع تجلياته ويعبده فيها ولما كانت العقول الضعيفة عاجزة عن ادراك التجليات الالهية في كل موطن ومقام والنفوس الابيّة تعطي الشعار اعتقادها وجا اسناد الصور الكالية الى الحق وردّ ما يوجب النقصان عنه مع انه هو المتجلي في كل شيء نبّه رضي الله عنه في كل موطن من الصور بانه هو الظاهر لما ذكر ان الحق متجلي بصور مقبولة شرعا وعقلا وبصور غير مقبولة فيهما او في احدهما عقبه بالبشارة النفسية وذكر ان للرحمن صورا بحسب مراتبه ومقاماته ولها بحسب الظهور والخفاء مراتب منها ما هو ظاهر في العالم المثالي بالنسبة الى من كشف الغطاء عن عينه ومنها ما هو غير ظاهر فيه ما عند العقل كالعلوم والمعارف الالهية التي تدرك في الغيب المطلق ايا ما هو وراء الستر لان لها ايضا صورا عقلية ومنها ما هو خفي عن العقل وظاهر عند القلب بوجدانه اياه من غير صورة مثالية مطابقة للصور الخارجية بل بصورة نورية فان قلت هذا الحق قد يكون صادقا وان قلت امر آخر انت عابر اي ان اعتبرت وحدة الظاهر والمظهر او الظاهر فقط وحكمت بانه الحق تكون صادقا لانه هو الذي ظهر بذلك المظهر وان لم تعتبر الظاهر مع المظهر بل تعتبر الاثنينية بينهما وحكمت بان المرئي غير الحق تكون ايضا صادقا وتكون عابرا اي مجاوزا عن الصورة المرئية الى المعنى الظاهر فيها وما حكمه في موطن دون موطن ولكنه بالحق للخلق سافر اي ليس حكم الحق منحصرا في موطن آخر بل حكمه سار في جميع المواطن بحسب سريان ذاته فيها فاية ما في الباب انه لا يشاهده الا اى طاهر يضاهي سير المرآة ووجهها اذا كشفت وجها فيكون اللام بمعنى في والا يكون للتعدية لكن حكمه بحسب تجلي الحق ظاهر للخلق اذا تجلى للعيون ترده معقول ببرهان عليه نازل اي اذا تجلى الحق في صورة مثالية حسية تردّ العقول المحجوبة بواسطة انها ايا منزهة للحق براهين عقلية بواظبت عليها اذ الشائعة

الداو

الداومة والمواظبة للشيء والعقل وان كان ينزه الحق عن التشبيه وتكنه في التشبيه عن التنزيه بالمرجحات وهو اثنين والحق هو منزه عن التنزيه والتشبيه بحسب ذاته موصوف بهما بحسب اسمائه وصفاته ويقبل في مجلى العقول وفي الذي يسمى خيالا والصحيح النواظر اي يقبل الحق هنا ما ليكشف التشهد في مجلى العقول اي في مقام التنزيه وفي المجلى الثاني الذي يسمى خيالا والحس ايضا لجمعهم بين مقامي التنزيه والتشبيه والصحيح النواظر اي والنواظر الصحيحة تشاهد تلك المجالي كلها فحذف الخبر لقرينة النواظر الصحيحة ما يشاهده النواظر من مجالي الحق كما قال في اهل الآخرة وجوه يومئذ ناضرة لان عين اليقين اعلى مرتبة من علم اليقين وقوله يقبل مبني للمفعول لا للفاعل لان العقول لا يقبل المجالي الخيالية بالآلية يقول ابو يزيد في هذا المقام اي في المقام القلبي لان كلامه رضي الله عنه كأنه في عالم المثال وهذا العالم لا يدرك الا بالقلب وقواه والخيال من جملتها وما يجده كل احد في خياله من المنامات المعتادة انما هو بمقدار صفائه قلبه وظهوره لا ينكشف له لو ان العرش وما حواه مائة الف الف مرة في زاوية من زوايا من قلب العارف ما احس بها وانما هذا يقلب العارف لا بقلب غيره من اصحاب الاخلاق الحميدة والنفوس المطمئنة بانه يشاهد الاشياء قليلا ولا يكاشف الا من ذلك كثيرا وقلب صاحب النفس الامارة واللوامة اضيق شيء في الوجود بل لا قلب له لاختفائه وظهور النفس بصفاتها وهذا وسع ابو يزيد في عالم الاجسام اي وسع قلبه لانه يا يتجر الا ما يجده في قلبه لا وسع مرتبة القلب اذا كان في غايته كما قال بل اقول لو ان ما لا يتناهى وجوده من عالم الارواح والاجسام يقدر انتهاء وجوده مع العين الموجدة له وهو الحق المخلوق به السموات والارض اي الجوهر الاول الذي فيه وجدت السموات والارض في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس بذلك في علمه وذلك لان الحق تجلى له باسمه الواسع العليم المحيط بكل شيء فيسع الممكنات كلها وما يكون لا يحس بها فذلك لاستغراق القلب منها مبدعها وخالقها بل لغنائه في الحق وتلاشيه في الوجود المطلق عند نظر قلب هذا العارف فلا يبقى ثم ان عدم الاحساس انما هو لفناء القلب فان التجلي بالوحدة والقهر يوجب ذلك لا بالواسع العليم وايضا هذه السعة انما تحصل للقلب بعد ان فني في الحق وبقي به مرة اخرى فلا يظهر الا عليه الفناء قوله فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق ومع ذلك ما اتصف بالري فلو ساغ لارتوى دليل على ما قال وانما لا يرتوي لان الحق تعالى متجلي دائما فيه بجميع اسمائه وصفاته للقلب الكامل بل يتجلى في كل آن باسم

من الاسماء وصفة من الصفات وكل من ذلك يعد القلب الى تجلي آخر يطلبه القلب باستعداده ذلك من الحق فلا يرتوي ابدا وقوله وقد قال ذلك ابو يزيد اشارة الى جواب ما كتب يحيى بن معاذ الرازي الى ابي يزيد اني سكرت من كثرة ما شربت من محبته فاجاب ابو يزيد شعر

عجبت لمن يقول ذكرت ربي فهل انسى فاذكر ما نسيت شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب وما رويت

او اشارة الى ما تقدم من قوله لو ان العرش وما حواه الى آخره فانه ايضا يتضمن الارتواء ولقد نبهنا على هذا المقام بقولنا يا خالق الاشياء في نفسه اي في علمه الذي هو جزء ذاته في مقام احديته ثم في ظاهريته ووجوده الحسي المسماة بالوجود العيني انت لما تخلقه جامع لانه كلمة في علمك وعينك فانت الضيق لانه لا يبقى لاحد وجود عند ظهور وجودك فالضيق بمعنى الضائق والضيق باعتبار ظهورك في الموجودات المقيدة الواسع الذي يسع الموجودات كلها بالعلم والذات المحيطة للكل اما الواسع بظهوره في المظهر القلبي الذي يسع كل شيء لما تجلى له الحق باسمه الواسع لو ان ما خلق الله ما لاح بقلبي فجره الساطع اي نوره المرتفع وسعناه لو ان ما خلق الله جميعا في قلبي ما لاح فجره الساطع اي ما ظهر نوره عند نور تجلي وصفاء باطني فالفاء في قوله ما لاح للنفي والاول بمعنى الذي والباء في قلبي بمعنى في وضمير فجره عائد الى ما خلق الله من وسع الحق فما ضاق عن خلق فكيف الامر يا سامع اي من وسع الحق باسمائه وكمالاته فلا يضيق عن الخلق لان الحق هو الذي يتعين ويظهر في المظاهر الخلقية بحسب تجلياته اسمائه وصفاته فالخلق عين الحق في وجوده وسع الخلق كله بالوهم يخلق كل انسان في قوة خياله ما لا وجود له الا فيها وهذا هو الامر العام والعارف يخلق بهمته ما يكون له وجود في خارج محل الهمة لما كان كلامه رضي الله عنه في العالم المثالي وهو كالمقدمات ينقسم الى مطلق ومقيد والمقيد هو الخيال الانساني وهو تارة يتأثر من العقول السماوية والنفوس الناطقة المدركة للمعاني الكلية والجزئية فيظهر فيه صورة مناسبة لتلك المعاني وقد يتأثر من القوى الوهمية المدركة للمعاني الجزئية فقط فيظهر فيه صورة تناسبها والثانية قد يكون بسبب سوء مزاج الدماغ وقد يكون بحسب توجه النفس بالقوة الوهمية الى ايجاد صورة من الصور كمن يتخيل صورة محبوبه الغايب عنه تخيلا قويا فيظهر صورته في خياله فيشاهده فهذا امر

عام

عام معتبر على ذلك العارف بالحقائق وغيره من العوام لذا ذكر الشيخ رضي الله عنه هنا هذا المعنى وفي العارف يخلق بهمته اي بتوجهه وقصده بقوته الروحانية صورا خارجة عن الخيال موجودة في الاعيان الخارجية كما هو مشهود في البدلاء بانهم يحضرون في آن واحد في اماكن مختلفة ويقضون حوائج عباد الله فالمراد بالعارف هنا الكامل المتصرف في الوجود لا الذي يعرف الحقائق وصورها والتصرف له وانما قال ما يكون له وجود من خارج محل الهمة اي خارج الخيال احترازا من اصحاب الرياضة والسحرة فانهم يظهرون صورا خارجة من خيالاتهم لكن ليست خارجة من مقام الخيال يظهر في خيالات الحاضرين بتصرفهم فيها والعارف المتمكن في التصرف بهمته يخلق ما يخلق في عالم الشهادة فانما ينفك بكلية الموجودات العينية والغيب ايضا كالصور الروحانية التي يخلقها في تلك المظاهر الغيبية فيدخل بها في عالم الارواح ولا يبعد ان تتأتى وتتمثل نفسك من انشاده المخلوق اي المخلوق فان الحق سبحانه وتعالى هو الذي يخلقها الا ان الخلق يظهر من مظاهر التفصيل كما يظهر من مقامه الجمعي ومن هنا يعلم من قوله فتبارك الله احسن الخالقين ولكن لا تزال الهمة تحفظه اي ذلك المخلوق ولا يؤدها اي لا يثقل الهمة حفظها اي حفظ ما خلقته فمتى طرا على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق لانعدام المعلول بانعدام علته الا ان يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلقا بل لا بد له من حضرة يشهدها فاذا خلق العارف بهمته ما خلق وله هذه الاحاطة ظهر ذلك المخلوق على صورته في كل حضرة وصارت الصور يحفظ بعضها بعضا فاذا غفل العارف عن حضرة ما او حضرات وهو شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فيها من صورة خلقه انحفظ جميع الصور بحفظه تلك الصورة الواحدة في الحضرة التي ما غفل عنها والمراد بالحضرات اما الحضرات الخمس الكلية وهي عالم المعاني والاعيان الثابتة وعالم الارواح وعالم الشهادة وعالم الانسان الكامل الجامع بين العوالم واما الحضرات السماوية والسفلية الارضية وغيرها من المقام وانما يحفظ تلك الصورة اذا لم يكن العارف المتحقق بجميع المقامات والمتصف بكل الاسماء والحضرات فما لا حر لك الصورة في حضرة ما تنتهي الا بحصلها في الوجود الخارجي لا بد وان يكون له صورة اولا في الحضرة العلمية ثم العقلية ثم اللوحية ثم السماوية ثم العنصرية بما يتركب منها فاذا كانت همته حافظة لتلك الصورة في حضرة من تلك الحضرات العلية يحفظ تلك الصورة في الحضرات السفلية لانها ودع

الصور السفلية واذا كانت حافظة اياها في الحضرات السفلية تحفظ في غيرها ايضا لكون وجود المعلول مستلزما لوجود علته ووجود الصورة دليلا لوجود المعنى وان كانت هي غافلة عنها للزوم تطابق الصور بين الحضرات الالهية والكونية ويؤيد ذلك احوال اصحاب الكرامات اذا اخبروا عن حدوث امر في الوجود فانهم يشاهدون ذلك اولا في الحضرات المثالية ثم يوجد ما شاهدوه في الحضرات السفلية لو يغفل الكامل عن تلك الصور في جميع الحضرات باشتغاله بما غيرها فتعدم ما بها الغفلة عن جميع الحضرات فلا يمكن لاحد سواء كان كاملا او غير كامل لان الغفلة ما تعم قط لا في العموم ولا في الخصوص اي لا في عموم الخلايق ولا في خصوصهم لانهم لا يمكن ان يكونوا مشتغلين بامر من الامور التي هي مظاهر الاسماء الالهية غايته ان العارف يعرف ان الامور كلها مجالي ومظاهر للحق وغيره لا يعرف ذلك فلا يمكن ان تعم الغفلة بحيث لا يكون الانسان مشتغلا بحضرة من حضرات الحق اولا في عموم الحضرات بغيبتها جميعا ولا في خصوصها اي في حضرة خاصة هذا بالنسبة الى الكامل واما غيره فقد يغفل عن جميع حضرة خاصة وان كان لا يغفل عن جهاد فقد اوضحت هنا سرا لم يزل اهل الله يغارون على مثل هذا ان يظهر وهو ايجاد العبد بهمته اعيانا وحفظ اياها عند عدم الغفلة عنه واتيانها دون علم من ان يظهر لما فيه اي في ذلك السر من رد دعواهم انهم الحق اي دعواهم انهم متحققون بالحق فانهم فيه بمقام ربهم بوجود يتهم في الجهة الربوبية فان الحق لا يغفل والعبد لا بد ان يغفل عن شيء دون شيء من حيث الحفظ لما خلق اي من حيث ايجاده وحفظ لما اوجده لان يقول انا الحق اذ الخالق والحافظ هو الحق ولما كان العبد لا يزال يتميز عن الرب بين الفرق بقوله ولكن ما حفظه لما حفظ الحق وقد بينا الفرق اي بين حفظ الحق وحفظ العبد ومن ان العبد لا بد له من الغفلة عن بعض الحضرات فحفظ تلك الصورة فيها بالتضمن والتبعية بخلاف الحق فانه لم الحضور جامع لجميع الحضرات اذ لا يشغله شان عن شان ومن حيث ما غفل ما مصدرية اي ومن حيث غفلته عن صورة ما وحضرتها اي عن تلك الصورة الثابتة في حضرة من الحضرات وحضرتها فقد تميز العبد من الحق ولا بد ان يتميز بما الحفظ جميع الصور بحفظه صورة واحدة منها في الحضرة التي ما غفل عنها فهذا حفظ بالتضمن اذ حفظ لما هو انما هو بسبب حفظ صورة واحدة

واحدة من تلك الصورة التي في الحضرات وهي حفظها وحفظ الحق ما خلق اي الذي خلق ليس كذلك بل حفظ كل صورة على التعيين اذ لا يغفل عن شيء من الاشيا اصلا فهذه مسئلة اخبرت اي اخبرني ربي في الكشف انه ما سطرها احد في كتاب لا انا ولا غيري الا في هذا الكتاب فهي يتيمة الوقت وفريدته فاياك ان تغفل عنها اي عن هذه المسئلة وحقيقتها وقوله فان تلك الحضرة التي تبقى لك الحضور فيها مع الصورة مثلها اي مثل تلك الحضرة مثل الكتاب الذي قال الله فيه ما فرطنا في الكتاب من شيء تعليل الوصية وتشبيه تلك الحضرة بالكتاب الجامع الالهي الذي قال فيه فرطنا ولا يابس الا في كتاب مبين وهو اللوح المحفوظ فان العارف اذا اعطى حضرة من الحضرات وتعيين بسره الى معرفة اسرارها وما يلزمها من احكامها بقي الحضرات فيكون تلك الحضرة بالنسبة اليه كالكتاب الجامع لكل شيء فهو الجامع للواقع وغير الواقع اي لكل الكتاب هو الجامع لكل ما وقع وما لا يقع الى الابد ولا يعرف ما قلناه الا من كان قرانا في نفسه اي كان جامعا للحقايق كلها في نفسه فان المتقي لمقام الجمعية وتركيب حقيقته التي هي نسخة العالم الكبير بجميع كلمات الله التي هي حقايق العالم سقطة المعرف حضرة كل من الحضرات وما اشرنا اليه من ان تلك الحضرة كالكتاب المبين بالنسبة اليه فان المتقي الله يجعل له فرقانا اي فان الذي يتقي الله يجعل الله فرقانا وهذا تعليل يشتمل على التعليم وهو ان الذي يتقي الله ولم يثبت غيرا ولم يشرك في ذاته وصفاته وافعاله يجعل الله فرقانا اي نورا ذاتيا باطنيا فارقا بين الحق والباطل ويعلم الحق مراتبه واحكامه في مواطنه ومقاماته وهو اشارة الى قوله تعالى ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم وقوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وللتقوى مراتب فان تقوى العام الاتقاء عن النواهي وتقوى الخاص الاتقاء عن اسناد الكمالات الى انفسهم والافعال والصفات اليها وتقوى الاخص عن الكل اي عن اثبات وجود الغير الحق فعلا وصفة وذاتا وهذه مراتب التقوى وفي اتقاء ما يكون عند البقاء بعد الفنا ولكل مرتبة من مراتب التقوى فرقانا يلزمها فاعظم الفرقانات ما يكون في مقام الفرق بعد الجمع وهو مثل ما ذكرناه في هذه المسئلة فيما يتميز به العبد من الرب وهذا الفرقان ادنى فرقان اي ذلك الفرقان الحاصل من التقوى بالله وفي الله هو مثل الفرقان الذي ذكرناه في هذه المسئلة من تمييز العبد من الرب وهذا الفرقان ارفع فرقان لان الحق هو الذي ظهر بصورة

العبد واظهر فيه صفة الخالقية فاشتبه على الخلق بانه عبد او حق فوقتا يكون العبد ربا بلا شك لانه يظهر بالصفات الالهية والربوبية وان كانت عرضية بالنسبة اليه ووقتا يكون العبد عبدا بلا افك لانه يظهر بصفة العجز والقصور والعبودية ذاتية للعبد بخلاف الربوبية فانها عرضية له وانما قال وقتا لانه كل ساعة في شان تارة في شئون الكون وتارة في شئون الحق واعلم ان لكل انسان نصيبا من الربوبية واما الربوبية التامة فللانسان الكامل لانه الخليفة وكذلك له العبودية التامة فلو تحمل هذه الابيات على الكامل يكون صحيحا وعلى غيره كذلك فانهم فان كان كلا عبدا كان بالحق واسعا اي فان ظهر من العبد بصفة العبودية كان واسعا بالحق قادرا على الاتيان بحوله وقوته ولا يطالبه احد بالصفات الكمالية التي للحق وان كان ربا كان في عيشة ضنك اي في تعب وضيق لانه يطالب بالاشارة فيعجز عن الاتيان بها من كونه عبدا يرى عين نفسه وتتسع الامال منه بلا شك اي يرى عجز نفسه العاجزة وتتسع امال الخلق فيه من كونه ربا يرى الخلق كله يطالبه من حضرة الملك والملكوت اي حضرة عالم الملك بضم الميم والملك بفتح الميم وسكون اللام وهو عالم الملكوت وانما يطالبه اهل الملك والملكوت لانه خليفة عليهم يجب عليه ايصال حقوق رعاياه واعطاء ما يطلبون منه بحسب استعداداتهم ويعجز عما طلبوه لذاته لذا ترى بعض العارفين يبكي ترحموا في البكاء للبعد او للتحقيق وفي بعض النسخ لذا كان العارفين يبكي فكن عبدا لرب لا تكن ربا لعبده فتذهب بالتعليق في النار والسبك اي لا تظهر بمقام العبودية فانه اشرف المقامات واسلمها من الافات قال رحمه الله لا تدعني الا يا عبدها فانه اشرف اسمائي ولا تظهر بمقام الربوبية فان الرب غيور فيجعلك من اهل الويل والثبور لما قال العظمة ازاري والكبرياء ردائي فمن نازعني فيهما ادخلته النار وقوله فتذهب بالتعليق اي ملتبسا بالتعليق ومعلقا في النار فالباء للملابسة او بمعنى في اي فتذهب بسبب تعلقك بالربوبية في النار وتسبك فيها والله اعلم

فص حكمة علية في كلمة اسماعيلية

وانما اسند الحكمة العلية الى كلمة اسماعيلية لان الحق تعالى جعله مظهرا للاسم العلي لذلك كانت همته عالية وكان صادق الوعد بالوفاء الحق في العهود السابقة والعقود اللاحقة ولكونه عليا بالمرتبة كان عند ربه مرضيا او لكونه عليه وعلى روحانية نبينا صلى الله عليه وسلم الذي هو مظهر الذات الجامعة

الفص اسماعيل

وليا العلية الذاتية قارن بين الحكمة العلية وبين كلمته ولما كان العلي اسما من اسماء الذات شرع في بيان مرتبتها وهما احديتها بحسب الذات وكليتها بحسب الاسماء والصفات في حكمته ما ايضا وصفه الحق بكونه عند ربه مرضيا ليس الا الاسم الذي هو ربه فرع بين احدية الذات وكثرة الاسماء والصفات التي هي الارباب ليكون كل من الموجودات عند ربه مرضيا فقال اعلم ان مسمى الله احدي بالذات كل بالاسماء اي لا كثرة في ذاته تعالى بوجه من الوجوه بل هي احدية الذات ولهذه الذات وجوه غير متناهية يجمعها الالوهية المقتضية للاسماء والصفات وهي المراد من قوله كل بالاسماء اي كل مجموعي بالنظر الى الاسماء والصفات فان الحضرة الالهية هي الذات مع جميع الصفات وكل موجود فماله من الله الا ربه خاصة يستحيل ان يكون له الكل اي كل واحد من الموجودات العينية غير الحقيقة الانسانية ليس له من مسمى الله باعتبار كونه كلا مجموعيا الا الاسم الذي هو ربه خاصة وهو الوجه الخاص من الوجوه الالهية يستحيل ان يكون له كل الاسماء والوجوه وذلك لان كل موجود مظهر لاسم معين كليا او جزئيا لكن الاسم هو القائم صفة من صفاتها لا بحسب كل الصفات فيكون ربه اسما خاصا وان كان يا الله باعتبار احدية فانه رب هذه الارباب واما الاحدية الالهية فما لاحد فيها قدم لانه لا ينال لواحد منها شيء ولا لاخر منها شيء لانها لا تقبل التبعيض ليس المراد بالاحدية الالهية مقام جمع الوجود المعبر عنه بقوله كل بالاسماء والا يلزم بطلان قوله وكل موجود فما له من الله الا ربه خاصة بل المراد الاحدية الذاتية ومعناه لو كان في الاحدية الذاتية لواحد قدم لزال الاحدية لانها انما تكون باستهلاك جميع الاشياء فيها فلا يمكن ان يكون لواحد منها شيء ولا لاخر منها شيء لاستهلاك جميع الاسماء والصفات ومظاهرها فيها والهوية الالهية من حيث هي هي ايضا كذلك فما احد من الموجودات فلا يصدق عليها ايضا انه لواحد منها شيء ولا لاخر منها شيء والا يلزم ان يتبعض فتجزى فاحدية مجموع كله بالقوة باضافة المجموع الى الكل اي فاحدية مسمى الله عبارة عن كون مجموع كل الاسماء التي هي الارباب المتعينة بالقوة في الذات الالهية وتذكير ضمير كله باعتبار المسمى او الاسماء بحسب المسمى باعتباره يمكن ان يقال فاحدية مجموع جملة كل ان المجموع هو فرع حدوث عن مضاف وكله بالقوة جملة اخرى والضمير عائد الى المجموع ومعناه فاحدية مسمى الله من حيث الاسماء والصفات عبارة عن مجموع الارباب المتعينة فكل ذلك المجموع

بالقوة في احدية الذات لانها في احدية الجمع المسماة بالواحدية واحدية الذات احدية
جمع الجمع والاول اثبت والسعيد من كان عند ربه مرضيا وما ثمة الا من هو مرضي عند ربه
لانه الذي يبقي عليه ربوبيته فهو عنده مرضي فهو سعيد لما بين ان لكل واحد من الموجودات
ربا خاصا يربيه وهو ينصب على حسب قابليته من ربه الارباب شرع يبين سعيد عند ربه لان السعيد المطلق
على من كان عند ربه مرضيا وكل من الموجودات مرضي عند ربه لان كلا يتصف بما يعطيه من
الاخلاق والافعال فهو من الرب المتصرف فيه بالحقيقة وهو راض عن فعله وصنعه اذ لو لم يرض
لما صدر منه غير مجبور فيه وانما الحق العبد القابل بما لايته وافعاله فيكون مرضيا عنده وسعيدا
وانما جعل السعيد من السعيد من الشقي لانه يعرف ذلك الا وكذلك فيما قد بعلمه ومعرفته ومن لم يعرف ذلك
واضاف الافعال الى القابل بحكم ارادة الفعل والمثوبة الحسنى فشقي ثم بجهله وعدم عرفانه
مضيع لانه يجوز ان يعود الى الرب الى الرب هو الذي يبقي على مربوبه ربوبيته بافاضتها عليه
وانما يجوز ان يعود الى المربوب اي لان المربوب هو الذي يبقي على نفسه الربوبية باخذه فيضها
بالقبول والاستفاضة من حضرة ربه والاول اولى وما ذكره هذا الشكل الاول من اشكال المنطق كما
تقول كل من الموجودات مرضي عند ربه وكل من يكون مرضيا عند ربه فهو سعيد ينتج ان كل واحد من الموجودات
فهو سعيد ولهذا قال سهل ان للربوبية سرا وهو انت يخاطب كل عين اي بقوله انت
لو ظهر اي لو زال قال صاحب الصحاح يقال هذا امر ظاهر عنك عاره اي زائل قال الشاعر
وعيرها الواشون اني احبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها قال رضي الله عنه في المسائل المذكورة
في المجلد الاول من فتوحاته بمعنى زال كما يقال ظهروا عن البلد اي ارتفعوا عنه وهو قول
الامام للالوهية سر لو ظهر لبطلت الربوبية فادخل لو وهو حرف امتناع لامتناع اي ولا يبطل
اي كلا عند ربه مرضي قال سهل هذا القول لان الاعيان الثابتة اسرار الربوبية وسر الشيء
مطلوب بالنسبة اليه فهي مرضية عند اربابها واعلم ان سر الشيء لطيفته وحقيقته المخفية والربوبية
نسبة تقتضي الرب والمربوب والرب اسم من الاسماء وحضرة الغيب محل الرب والمربوب
ايضا كذلك وان كانت موجودة ظاهرة لان المربوب في الحقيقة هو العين الثابتة وهي مختفية
ابدا لا تظهر في الوجود لذلك قال رضي الله عنه في موضع آخر انها ما شمت رائحة الوجود بعد واليه

من الكلمات ان ثمت رائحة الوجود الاشارة

الاشارة بقوله وهو انت اي ذلك السر عينك الثابتة فهي سر الربوبية فانا انت وانت عين الرب لان المربوب الذي هو العين صورة ربه فهو في الحقيقة لا غيره وبالاعتبار يقع التغاير ولو ظهر
اي لو زال السر الذي هو عينك لبطلت الربوبية لان الربوبية لا تظهر الا بالمربوب فزواله موجب
لزوالها فلا ينبغي ان يحمل الظهور هنا على معناه المشهور والا يلزم بطلان قوله لو ظهر لبطلت الربوبية اذ بظهوره
تظهر ربوبية ربه كما قال ظهر لا. ولو لما كان الذي كانا وهو لا يظهر فلا تبطل الربوبية لانه لا وجود
لعين له الا بربه والعين موجودة ابدا فالربوبية لا تبطل ابدا اي ذلك السر الذي هو عينك لا يزول ابدا فلا يزول
الربوبية ابدا اولا وجود للعين الموجودة في الخارج الا بربها لان العين موجودة دائما في الخارج بصورها
النشأة الدنياوية والبرزخية والاخراوية فالربوبية ايضا دائمة وهو مرتبة عالية زائدة وهو العين
الحاملة للعين ويذكره باعتبار التشخص وكل مرضي محبوب بالنسبة الى من يرضاه لتعلق الارادة والرضا به
او محبوب بالنسبة اليه ولما كانت الافعال كلها من حضرة الاسماء وهي محبوبات الذات ومطلوباتها
لانها كمالاتها قال وكل ما يفعل المحبوب محبوب اي محبوب الذات الاحدية ومطلوب بها لانها
كمالاتها قال ايضا فكل ما يفعل المحبوب محبوب اي محبوب الذات الاحدية ومطلوب بها او محبوب
عباده المحبين فكله مرضي اي فكل ما يفعله ويجري في الوجود فهو مرضي لانه لا فعل للعين بل الفعل
لربها فيها اي ظاهر فيها فاطمأنت العين اي الموجودة ان يضاف اليها فعل فكانت راضية
راضية بما يظهر فيها من نسبة تلك الافعال وذكر ربها لاولها وكالاثر ومراد ابيها فهالان كل ما على
ما هو راض عن فعله وصنعه لانه من عليه اي زوجه حق الصنعة التي هي عليها واتقنها كما تقتضيه حكمته
وذكر ضمير عليه باعتبار لفظ ما لذلك قال تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى اي بين انه اعطى كل شيء
خلقه فلا ينقص اي ذلك الشيء النقص عما هو عليه ولا الزيادة على ما هو عليه الله تعالى خلقه
باعتبار قبوله واستعداده الذي يقتضي الازلي من غير زيادة ولا نقصان والنسبة الالهية اقتضت كذلك
فكان اسماعيل عليه السلام بعثور على ما ذكرناه عند ربه مرضيا اي لما علم اسماعيل عليه السلام ان كل
ما يصدر من الاعيان الموجودة مرضي عند اربابها وصفه الحق بقوله وكان عند ربه مرضيا وتنبيها
تصريح على ما قلنا من ان السعادة انما هي بسبب الاطلاع والشقاوة بعدمه وكذا كل موجود عند
ربه مرضي اي سواء كان سعيدا او شقيا ولا يلزم اذا كان كل من هو عند ربه مرضيا على ما بيناه ان

يكون مرضيا عند رب عبد آخر ليكون عند المضل مرضيا عند الهادي او بالعكس وهذا جواب عن
سؤال مقدر وجوابه اذا كان كل موجود عند ربه مرضيا فلم يحكم صاحب الشريعة بالسعادة والشقاوة
وهو ظاهر لانه ما اخذ الربوبية الا من كل لا من كل واحد اي لان اسماعيل ما اخذ الربوبية الا من كل بحيث هو
هو رب الارباب لا من واحد من تلك الارباب فاقتضى له اي لاسماعيل من الكل الا ما يناسبه ويناسب
استعداده فهو اي ذلك المتعين من حضرة الاسماء ربه خاصة ويجوز ان يرجع ضمير لانه الى كل
موجود اي لان كل موجود ما اخذ الربوبية الا من حضرة الكل حسب ما يتعين له من حضرته ما يناسب استعداده
وقابليته ولا يأخذ جميع انواع الربوبية من واحد حقيقي الذي هو رب الارباب ليلزم انه اذا رضي منه
رب ينبغي ان يرضى منه رب آخر فالواحد هنا بمعنى الاحد كما قال تعالى احد بالذات كل بالاسماء
ويؤيده المعنى قوله ولا يأخذه احد من حيث احديته اي لا يجعل احد ربا من حيث احدية الحق بل من
حيث الهيته ولهذا اي ولان كل واحد من الموجودات ما يأخذ من الرب المطلق الا ما يناسبه ويقبله
ولا يأخذ جميع انواع الربوبيات منع اهل الله التجلي في الاحدية اي طلب التجلي في مقام الاحدية
فانك ان نظرته به فهو الناظر نفسه فما زال ناظرا نفسه بنفسه اي لانك اذا ادركت ذلك التجلي
~~في مقام الاحدية فانك ان نظرته به فهو الناظر نفسه فما زال ناظرا نفسه بنفسه اي لانك ان الموجودات~~
ذلك التجلي بالحق فالحق يدرك نفسه لا انت وقد كان مدركا نفسه عالما بها بنفسه ازلا وان نظرته
بك فزالت الاحدية لان الاحدية مع الاثنينية لا يكون وان نظرته بك فزالت الاحدية ايضا لان ضمير
الثاني في نظرته ما هو عين المنظور اي ليس عينك بل غيرك فحصلت الاثنينية فلا بد من وجود نسبة
ما تقتضي امرين ناظرا ومنظورا فزالت الاحدية لوجود الثنوية وان كان لم ير الا نفسه بنفسه
ومعلوم انه في هذا الوصف ناظر ومنظور اي لما نظر اي وان كان لم يدرك الا نفسه ولم يشهد
الا ما سواه الاثنينية فهو الناظر والمنظور ولكن لا يخلو من التثنية والاعتبارات في التجلي وهو وجود
التجلي فالمرضي لا يصح ان يكون مرضيا مطلقا ليس هو جواب الشرط بل نتيجة قوله فانه يعني الى الكل
الا ما يناسبه فهو ربه اي اذا كان الفعل المرضي صادرا من رب معين يكون مرضيا بالنسبة اليه
لانه فعله ولا يكون مرضيا مطلقا الا اذا كان جميع ما يظهر به من فعل الراضي فيه اي الا اذا
كان في المربوب الذي يظهر به الفعل المرضي استعداد لكل فعل كل راض ليظهر فيه وبافعاله

الكل

الكل فيكون الفعل ح مرضيا مطلقا لصدوره من مقام الجمع ومظهر الكمال المطلق كعين الانسان
الكامل القائل ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى رب السموات والارض وليس ذلك
للارباب الاخر اي الارباب الاخرى ان المؤمنين والكافرين كلهم كانوا راضين باحكام النبي صلى الله عليه
وسلم وافعاله فان الكافرين ما رضي به من بنيته ففضل اسمعيل عليه السلام غيره من الاعيان بما نعته الحق به
من كونه عند ربه مرضيا ظاهر وكذلك كل نفس مطمئنة قيل لها ارجعي الى ربك فما امرها ان ترجع الا
الى ربها الذي دعاها فعرفته من الكل راضية مرضية اي وكذلك كل نفس اطمأنت وتركت الهوى
واللذة الفانية فهي راضية من ربها مرضية عنده كما قال يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية
فامرها ان ترجع الى ربها الذي دعاها اي طلبها من الحضرة الالهية الجامعة ان يكون مظهر الكمالات و
مجلى الانوار ومحلا لظهور سلطنته وافعاله فعرفت تلك النفس المطمئنة ربها من بين الارباب فصارت
راضية منه مرضية عنده فادخلي في عبادي من حيث ما لهم هذا المقام فالعباد المذكورون
هنا كل عبد عرف ربه تعالى واقتصر عليه ولم ينظر الى رب غيره مع احدية العين لا بد من ذلك فقوله
من حيث ما لهم فاية اي فادخلي في زمرة عبادي الذين يعرفون اربابهم وصاروا راضين
مرضيين بهم وبافعالهم واقتصروا على اربابهم ولم ينظروا الى غير اربابهم ولم يطلبوا الا ما يفيض
عليهم منهم مع احدية الذات الالهية الذي هو رب الارباب كلها فادخلي جنتي التي بها ستري
بكسر السين اي حجابي وفي بعض النسخ بما ستري الحجاب بفتح السين وما علم ان الجنة في اللغة عبارة
عن ارض فيها اشجار كثيرة بحيث يستر الارض بظلها ماخوذ من الجن وهو الستر فالجنة مرتبة من
الكمالات التي هي الستر وفي اصطلاح علماء الظاهر عبارة عن مقامات نزهته وهو الموطن المحبوب من الدار
الآخرة وهي جنة الافعال والاعمال والتجار فهي جنات اخر غيرها وهي جنات الصفات من
الاتصاف بصفات ارباب الكمال والتخلق باخلاق ذي الجلال وهي على مراتب كما ان الاولى
على مراتب ومنهم جنات الذات وهي ظهور رب كل منهم عليهم واستتارهم عنده في اربابهم هذه
الجنات الثلث للعبد وللحق ايضا جنات ثلث تقابلها لذلك قال تعالى فادخلي جنتي فاضاف
الى نفسه فاول جنة الاعيان الثابتة لانه بها يستتر فيها مع ذاته بذاته من وراء استار الاعيان
الثابتة استتاره في الارواح بحيث لا يطلع عليه ملك مقرب ولا غيره والثالثة استتاره في عالم الشهادة

بالاكوان ايضا ميتعرالمه من وراء الاستار بحيث لا يقع عليه الاغيار يجب استتار ذاته في الذوات من عوالمها وكذلكما استتاره بحجب الصفات والافعال في صفاتها وافعالها فالعارف اذا قيل له ادخل جنتي لم يفهم منه الا الدخول في ذاتك وعينك لتجدني فيها وتشاهدني بها الان مطلوبه الحق فقط بخلاف غير العارف فان جنته ما فيه حظوظ نفسه من المشاهد بها الماكل والمناكح وما يتعلق بها لذلك قال رضي الله عنه مترجما عن الحق وليست جنتي هي الا انت فانت جنتي بذاتك وتكون في فيتجلي فاني وصفاتي وافعالي بذاتك وصفاتك وافعالك فلا اعرف الا بك كما انك لا تكون الا بي اي لا انت في الاكوان فانك مرآة ذاتي ومجلي صفاتي ومحل تصريفي وولايتي كما انك لا توجد الا بي لا بك من حيث انت عدم محض فمن عرفك عرفني اي فمن عرفك حق معرفتك فان حقيقتك انا وانا لا اعرف فانت لا تعرف اي لا يمكن لاحيانا بعرف حقيقي وكنه ذاته فانت لا تعرف في الحقيقة قال الشيخ رحمه الله في قصيدته له وليس بعرف من شيء حقيقته وكيف اعرفه وانتم فيه فاذا دخلت فشك وفي بعض النسخ فاذا دخلت جنته دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التي عرفتها حين عرفت ربك بمعرفتك اياها فتكون صاحب معرفتين معرفة به من حيث انت ومعرفة به بك من حيث هو لا من حيث انت اي اذا دخلت جنته دخلت نفسك بعد فنائك وشاهدت اسرارها وما فيها من انوار الحق وذاته فتعرف نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التي عرفتها حين عرفت ربك بمعرفتها اي ان العبد اذا عرف نفسه ثم عرف بمعرفتها ربه يكون صاحب معرفة واحدة وهي عرفانك انك عاجز فقير متصف بالنقايص والشرور وان ربك قادر غني متصف بالكمالات والخيرات او عرفت انك موصوف بالكمالات المعارة عليك من ربك بالاصالة فعرفت ان ربك صاحب الكمالات الذاتية انا اذا عرف ربه وعرف ظهوراته في المظاهر ثم رجع وتوجه الى معرفة نفسه بعرفها ربانيا فهي تام واكمل من الاولى لانه عرفها انها مظهر من مظاهر ربها كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جبرئيل بي عرفت ربك عرفت الاشياء فانه فتكون صاحب معرفتين احديهما معرفة بالرب والنفس من حيث نفسك وثانيتهما معرفة بالرب والنفس من حيث ربك لا من حيث نفسك والثانية هي الاتم من الاولى فضمير به في الموضعين يعود الى الرب ويمكن ان يعود الى النفس وان يقال معرفة به وبك من حيث انت اي بالرب والنفس كما قال في الثانية معرفة بك من

حيث

حيث هو والظاهر انه حذف اعتمادا على فهم السامع من قوله فاذا دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة اخرى فالباء في به في الموضعين للصلة وفي بك للسببية اي عرفته بسبب مظهريتك لا من حيث انك مغايرة بل من حيث انك هو ويكون في بك للصلة وفي بك للسببية اي عرفت نفسك من حيث مظهريته فانت عبده وانت ربه لمن له فيه انت عبده اي فانت عبد للاسم الحاكم عليك والظاهر فيك الذي يربيك من باطنك وانت رب لذلك الاسم الذي يعطي انت عبد له وفي حكمه لترتيبه بقبول احكامه واظهار كمالاته فيك وذلك لان الله تعالى ظاهرا وباطنا والربوبية لها ثابتة فكما ان الباطن يربي الظاهر بافاضة انواع الفيض واظهار احكام الاسماء الالهية الغيبية عليه كذلك الظاهر يربي الباطن باستفاضة تلك الانوار وقبوله لها واظهار تلك الاحكام في الاسماء الداخلة تحتها وهي الموجودات العينية فلكل من حضرت الكلمتين الجامعين ربوبية وعبودية وكذلك للاسماء التي تحتهما ربوبية وعبودية وما ثمة من يكون ربا على الاطلاق الا الحضرة الالهية من حيث وحدتها وغناها عن العالمين وانت رب وانت عبد اي انت رب باعتبار الهوية الظاهرة فيك وانت عبد باعتبار تعينك وتقيدك كما قال في الخطاب عهدا اي الرب الذي في الخطاب عهد وهو قوله الست بربكم قالوا بلى ولا بد ان تعلم ان العهد السابق من الرب والعبد كلي وجزئي فالكلي هو العهد الذي من الاسم الجامع الالهي ومن العباد بانهم يعبدونه بالامر التكليفي والامر الارادي يحسب كل اسم حاكم عليهم والجزئي هو العهد الذي بين كل واحد من الاسماء وبين كل من عبده ساد ته المعبود الجزئية لا يمكن نقضها في الوجود ولا الكلي الارادي وان كان ينقض العهد الكلي التكليفي بالاحتجاب عن الفطرة الاصلية بالغواشي الطبيعية الموجبة للكفر والعصيان وان كان العبد فيه ايضا عابدا للاسم المضل لذلك قال تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه فالكل عباد الله ويعبدونه من حيث الاسماء الحاكمة فكل عقد عليه شخص يحلله من سواه عقد العقد هنا بمعنى العهد كقوله يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود اي بالعهود السابقة اي فكل عقد عليه شخص من الاشخاص وهو العهد الذي بينه وبين ربه الخاص به يخالف حكمه حكم ذلك الرب كعبد الرحيم مثلا يخالف عبد القهار المنتقم ويحلل عقده فجاء بلفظ الحل مناسبة للعقد او بمعنى العقيدة اي كل شخص على عقيدة يحللها غيره لعقيدة غيرها فاعل يحلله من الحل ترك له عقد سواه ويجوز ان يكون عقد فاعلا اي يحلله عقد حاصل من سواه من كسورة اللام فرضي الله عن عبيده فهم مرضيون لانهم اظهروا مقتضيات اسمائه واحكامها فصاروا مرضيين عنده ورضوا عنه فهو مرضي اي بعطا الله لاعطائه ما طلبوا منه من الايجاد في العين واظهار كمالاتهم التي كانت

في كتم العدم مخفية على ايدي الاسماء فالكل مرضي عنهم من حيث ولا يرضى لعباده الكفر والمعصية والاثام من حيث الارادة فالرضي حاصل لانهم اتوا بما اراد الله منهم فتقابلت الحضرتان تقابل الامثال والامثال اضداد لان المثلين لا يجتمعان اذ لا يتميزان الحضرتان هما حضرة الربوبية وحضرة العبودية وانما تقابلتا تقابل الامثال لانهما يتشاركان في الوجود الالهي ويختلفان في التعين والاعتبار وايضا كل من الحضرتين في كونها باحثة مرضية مماثل للاخرى فتقابلتا تقابل الامثال وتقابل الامثال عبارة عن تباينهما وتمايزهما مع اتحادهما وتشاركهما في حقيقة واحدة وانما جعل الامثال اضدادا لانها لا تجتمع كالاضداد ولان المثلين من حيث تباينهما وتمايزهما اشتركا في حقيقة جامعة لهما يصيران شيئين فلا يجتمعان اذ لو اجتمعا لكانا غير متميزين لكن كل ما في الوجود من الاعيان متميز عن غيره واليه اشار بقوله وما ثمة الا متميز ولما اثبت ان الوجود الامثال والاضداد باعتبار الكثرة اراد ان ينفيها باعتبار الوحدة الذاتية فالوحدة العرضية فالحق ثمة مثل فان الوجود ثمة فان الوجود حقيقة واحدة والشيء لا يضاد نفسه اي اذا كان كل ما في الوجود متميزا عن غيره بما هو هو فليس في الخارج لشيء مثل من كل الوجوه واذا لم يكن في الخارج لشيء مثل لا يكون في مطلق الوجود ايضا مثل لان ما في العقل ايضا متمايز بعينه الحضوري عن غيره واذا لم يكن في العقل ولا في الخارج مثل لا يكون فيهما ايضا ضد اذ حقيقة تحقق الضد ان كلا من الضدين ما ثل للاخر في الضدية وايضا كل من الضدين بحسب الحقيقة يرجع الى الوجود المطلق وهو حقيقة واحدة والضدان عبارة عن حقيقتين مختلفتين متساويتين في القوة والضعف والحقيقة الواحدة لا يمكن ان يضاد نفسها ويخص الحضرتين المتقابلتين لما اعتبار ان اعتبار الحقيقة الجامعة بينهما واعتبار التغاير فباعتبار وحدة حقيقتهما الالهية بينهما وباعتبار التغاير بينهما تماثل وتضاد فالربوبية والعبودية حاصلة فالحكم صحيح بوجودهما باعتبار الكثرة صحيح وبعدمهما باعتبار الوحدة صحيح والاول نايب الوحدة الحق فلم يبق الا الحق لم يبق كاين فما ثم موصول وما ثم بائن بذا جاء برهان العيان فما ارى بعيني الا عينه اذ اعاين اذا ارتفعت الامثال والاضداد وظهرت وحدة الوجود فلم يبق الا الحق وفني العالم فلا اقتضاء الكثرة فما ثمة واصل ولا موصول ولا بائن اي مفارق لاستهلاك الكثرة في الوحدة الحقيقية وبهذا جاء اي بما ذكر يشهد برهان العيان والكشف فما ارى بعين العبد والخارج قوله ذلك لمن خشي ربه ان يكون هو العلم بالتميز تميم الا به

ولما تكلم رضي الله عنه في مقام الجمع شرع ان يتكلم في مقام الفرق بعد الجمع لان المحقق هو الذي يعطي المقامات كلها حقها لا يكون عقيدته جبول الاعتقادات ولا تقف في شيء منها والا يكون مقيدا فقوله ذلك اشارة الى قوله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه اي ذلك المقام الذي هو مقام الرضا عنهم لا يحصل الا لمن خشي ربه وانقاد لحكمه عباد ته في مقام عبوديته لعلمه بتميز مقامه عن مقام ربه فان الخشية من التواضع والتذلل لعظمة الرب ولا يظهر بمقام الربوبية لكونه عين ربه فيدعي انه هو كما ظهر به ارباب الشطح قال تعالى معاتبا لعيسى وتنبيها للعباد ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله والفرق بين المحقق وبين اهل الشطح اذا ظهر كل منهم بمقام الربوبية ان المحقق يظهر به الا وقت دون وقت اعطاء حق المقام لا عن غلبة حكم الوحدة عليه ولو قيل له عند ظهوره انك عبد فيقر به ويرجع اليه دون وقت اعطاء حق المقام الاخر على حكم الوحدة عليه حكم الوحدة عليه ولو قيل له عند ظهوره انك عبد سبحانه يرجع اليه عن مقام الربوبية واهل الشطح لكونهم مغلوبين بحكم المقام لا يقدرون على الرجوع فيما هدم العلية بالغير ولكن على ذلك جعل اعيان في الوجود بالذات اي ولكن على ذلك العلم بالتمييز بين المقامين جعل بعض اعيان الموجودات بالقرب عين العالم بالتمييز بين مقام الربوبية والعبودية تارة والظهور بالربوبية اخرى مع مراعاة الادب وهذا كما يقال تعلمت الادب ممن لا ادب له وفي بعض النسخ فما دللنا وجوابه فقد وقع التمييز بين العبيد فقد وقع التمييز بين الارباب فان التمييز بين العبيد معلول للتمييز بين الارباب ووجود المعلول يدل على وجود علته فوقع التمييز بين الارباب مع وجودها ايضا لان العلل مغايرة لمعلولاتها ولو لم يقع التمييز لفسر الاسم الواحد الالهي من جميع وجوهه بما يفسر الاخر والمعز لا يفسر بتفسير المذل معناه ظاهر لكنه من وجه الاحدية كما تقول في كل اسم انه دليل على الذات وعلى حقيقته من حيث هو فالمسمى واحد فالمعز هو المذل من حيث المسمى والمعز ليس المذل من حيث نفسه وحقيقته فان المفهوم يختلف في الفهم في كل واحد منهما اي لكن المعز هو المذل من وجه احدية الذات لان كل اسم دال على الذات الاحدية اذ الاسم عبارة عن ذات مع صفة فالمسمى الذي هو الذات واحد في الكل والصفات مختلفة ومفهوم كل واحد من المعز والمذل مختلف لان ان اعتبر مجموع الذات والصفة في مفهوم كل من الاسماء فقد وقع الاختلاف ايضا وان اعتبر الذات فقط فهو كل منها عين الاخر فلا تنظر الى الحق وتعريه عن الخلق هذا تفريع على قوله لكنه هو من وجه الاحدية اي لا تنظر الى الحق بان تجعله موجودا فارغا من الاكوان فتنزع المظاهر الخليقة عن باطنها وتخصصها تنا

ولا تنظر الى الخلق ولا تكسوه سوى الحق بان تجعل الخلق مرآة الحق مغايرا له من كل الوجوه وتكسوه لباس الغيرية وقد قال في هو معكم اينما كنتم بل انظر الى الحق في الخلق لترى الوحدة الذاتية في الكثرة الخلقية وترى الكثرة الخلقية في الوحدة الذاتية ونزهه وشبهه وقم في مقعد الصدق اى نزه الحق الذى في الخلق بحسب مقام احديته عن كل ما يوهم شائبة الكثرة الامكانية والنقصان وشبهه ايضا بكل صفات كالسمع والبصر والارادة والقدرة فانك اذا جمعت بين التنزيه والتشبيه كما هو عادة الكاملين فقد قمت في مقعد الصدق وهو مقام الجمع بين الكاملين وكن في الجمع ان شئت وان شئت من الفرق اى اذا علمت وحدة الحقيقة الوجودية وان كلا من الخلق حق من وجه بحكم مقام المعية وان الخلق خلق والحق حق في مقام الفرق وان الكل حق بلا خلق في مقام الجمع المطلق وتحققت بهذه المقامات فكن ان شئت في مقامات الجمع وان شئت في مقامات الفرق لانه لا يضرك في وانت محاض معهد تحوز بالكل ان كل تبدى قصب السبق اى اذا كنت على ما وصفنا لك في ان تبدى كل من العبيد وقصد قصب السبق تحوز بكل كالانسان فلك مع كل من سبق في ومع كل من لحق ايضا لانك قائل بكل المراتب عابد فيها جميعا فقوله تحوز جواب الشرط وهو ان كل تبدى لذلك حذف الواو فانه من جاز يحوز اذا جمع ويجوز ان يكون تحوز جوابا بالامر اى نزهه وشبهه وقم في مقام الجمع الذى هو المقعد الصدق وكن في مقام الجمع والفرق تحوز بالكل اى بكل الكمالات تحوز بها ان كل تبدى محذوف تقديره ان كل تبدى قصب السبق كنت جائزا اياها. فلا تفنى ولا تبقى ولا تفنى ولا تبقى اى اذا علمت ان الخلق حق في الحقيقة والحق لا يفنى ابدا علمت انك من جهة الحقيقة لا تفنى واذا علمت ان الحق له ظهورات في مراتب لا تتناهى بحسب شؤونه ومظاهره وتلك الظهورات تحصل المظاهر الخلقية وليس لشيء منها دائما علمت انك لا تبقى من حيث الخلقية بل تتبدل انيابك في كل آن بحسب المواطن التى تنزل الى النشأة الدنياوية وفيها ومواطن الآخرة ايضا كما قال في بل هم في لبس من خلق جديد واذا علمت ان الحق ازلا وابدا ظاهر في كل المراتب لا تفنى الاعيان الوجودية مطلقا لانها مظاهر فيها ولا تبقيها ايضا مطلقا لتبدلها واستهلاكها ما بازاء الوجود عين الوجود الحق وعند تجلى الواحد القهار يوم القيمة كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار او لا تبقيها من حيث تعيناتها فان فى الذات والباقي لم يزل ولا يلقى عليك الوحي في غير ولا تلقى اذا لم يكن في الوجود غير الله في الحقيقة فالوحي الذى يلقى عليك من جهة عبوديتك لا يكون ملقى من الغير بل يكون ملقى على نفسه من مقام جمعه على مقام

مقام تفصيله والملقى انت ايضا ذلك الوحي من ربوبيتك الالهية حتى نفسك فان العباد كلها مظاهر حقيقتك وانت مقام جمعهم ومن تفاصيلك الثنا بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الالهية تطلب الثنا المحمود بالذات فيثنى عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز لما اثنى الحق على اسمعيل بصدق الوعد شرع يبين في حكمة اسرار كما يبين اسرار الرضا والثنا عقلا وعادة لا يكون الا في مقابلة خيرات للمثنى عليه لا في مقابلة الشرور واذ لا يثنى على من يحصل منه الضرر والنقم بل على من يحصل منه النفع والنعم وعد بالخير والجزاء وعده يثنى عليه بذلك لا بالايعاد الا اذا عفا وتجاوز عن ايعاده والذات الالهية لكونها منبع الخيرات ومعدن المبرات تطلب بالذات الثنا من العبيد حيث اخرجهم من العدم الى الوجود وكساهم خلع الكمالات وجعلهم مظاهر الاسماء والصفات والشرور امور اضافية لكونها عبارة عن عدم ملائمتها للطبايع فلا يكون الشر شرا الا بالنسبة الى الذات كما قال النبي صلى الله عليه وسلم يقول في دعائه والخير كله بيديك والشر ليس اليك قال في ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك بل بالنسبة الى ذاته تعالى كلها خير لانها وجودات حاصلة ظهرت فى هذه المظاهر لذلك اردفه بقوله قل كل من عند الله اى الحسنات المنسوبة الى الله والسيئات المضافة الى نفسك كلها صادرة من عند الله فهى خيرات في انفسها لذلك صارت مقتضى اسماء الله وان كان بعضها شرورا بالنسبة اليك فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله لم يقل وعيده بل قال ونتجاوز عن سيئاتهم مع انه توعد على ذلك وهذا التجاوز عام بالنسبة الى اهل الجنة والنار اما بالنسبة الى اهل الجنة فظاهر حيث تجاوز عن ذنوب وجوداتهم وصفاتهم وافعالهم كما قال فعلت وما اذنبت قالت بجيبه وجودك ذنب لا يقاس به ذنب واما بالنسبة الى اهل النار من المؤمنين فبالاخراج بشفاعة الشافعين وبالنسبة الى الكافرين بجعل العذاب لهم عذبا او برفعه مطلقا كما جاء في الحديث ينبت في قعرها الجرجير وان كانوا خالدين فيها او بجعلهم صابرين على ما هم عليه من البلايا والمحن فيستلذ به فلا يتألمون منه بعد ذلك على ما سيأتي انشاء الله تعالى فاثنى على اسمعيل بانه صادق الوعد وذلك لانه في ايه على العهود السابقة بابراز الكمالات المودعة فيه وعبادته بحيث صار مرضيا عنده وقد زال الامكان في حق الحق اى امكان وقوع الوعيد ولا شك ان الحق تمدح بالتجاوز في فعال ونتجاوز عن سيئاتهم وقال ان الله يغفر الذنوب جميعا ان الله تعالى لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك ويعفو عن كثير اى من السيئات وامثال ذلك وقوع وعده واخبر بالتجاوز والعفو والغفران

من زال الامكان وقوع الوعيد لان وقوع احد طرفي الممكن لا يكون الا لمرجح وما ثمة ما يطلب الوعيد الا الذنب وهو مرتفع بالتجاوز فزال سبب وقوع الوعيد وعدم العلة موجب لعدم المعلول والوعيد انما كان للتخويف والاتقاء لا لايصال الالم كما قال لذلك قال في وما نرسل بالآيات الا تخويفا ولعلهم يتقون وقال بعض الكمل واني اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي اذ لا يثنى بالوفاء بالايعاد بل بالتجاوز عنه ويثنى بالوفاء بالوعد وحضرة الحق تعالى طالبة للثنا فوجب اتيانه بما وعده من العفو والمغفرة والتجاوز وقد اثنى امكان وقوع ما اوعد به وفيه اقول يا من بلطف جماله خلق الورى حاشاك ان ترضى بان يحرق انت الرحيم بكل من اوعدته ولا جل رحمتك العميم تخلق ان كنت مشتاقا فانت مؤدب وسعد باان كنت انت المشفق فاجعل عذابك للعباد عذوبة ما زاغ رحمتك الفريق وانما قال في حق الحق ولم يقل في حق الخلق لان زوال الامكان انما هو بسبب التجاوز والعفو وهو من طرف الحق لا الخلق فان اخبر في طلبك ان الشرك لا يغفر فوجب وقوع ما اوعد فضلا عن امكانه فسيأتي بيانه عندكما كنت بعد شرع الاثبات فلم يبق الا صادق الوعد وحده والوعيد الحق عين تعاين اى اذا زال سبب الوعيد فلم يبق الا تحقق الوعد وحده لانه صادق في وعده وما بقى للوعيد الحق عين تعاين على البناء للمفعول لزوالها بالمغفرة والعفو في حق العاصين والمؤمنين من الكافرين والمنافقين لانقلاب عذابهم بنعيم ناسبهم كما قال وان دخلوا دار الشقاء فانهم على لذة فيها نعيم مباين اى لنعيم الجنان فان نعيم النفوس الطيبة لا يكون الا بالطيبات ونعيم النفوس الخبيثة لا يكون الا بالخبيثات كما ان التذاذ الجعل بالقاذورات وتألمه بالطيبات قال الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات نعيم جنان الخلد فالامر واحد وبينهما عند التجلى باين نعيم منصوب على انه مفعول للباين اى مباين لنعيم جنان الخلد قوله فالامر واحد الى آخره اشارة الى ان التجلى الالهى على السعداء والاشقياء في الاصل ليس الا واحدا لكن ما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر والتعدد والتباين انما يقع في القوابل فكل منها يأخذ بحسب استعداده وقابليته كالماء النازل من السماء فصار في موضع سكرا وفي موضع حنظلا كما قال يسمى عذابا من عذوبة طعمه وذاك له كالقشر والقشر صاين اى اى يسمى ذلك النعيم الذى لاهل الشقاء عذابا لعذوبة طعمه بالنسبة اليهم فان العذاب ماخوذ من العذب في الاصل وذاك اى لفظ العذاب له

اى للعذب كالقشر والقشر صاين للب من الآفات فلفظ العذاب يصون معناه عن ادراك المحجوبين الغافلين عن حقايق الاشياء او يكون ذلك اشارة الى نعيم اهل النار وذلك النعيم كالقشر لنعيم اهل الجنة اذ الجنة حفت بالمكاره الاخرى ان التبن نعيم الحيوان واللب المخصوص نعيم الانسان وبعد ان فرغنا من حل تركيب وبيان معناه فلنشرع في تحقيقه ومبناه لانه من المهمات وقليل من يعرف اصول هذه المقامات فنقول اعلم ان المقامات الكلية الجامعة لجميع العباد في الآخرة ثلث وان كان كل منها مشتملا على مراتب كثيرة لا تحصى وهى الجنة والنار والاعراف الذى بينهما على ما نطق به الكلام الالهى ولكل منها اسم حاكم عليه يطلب بذاته اهل ذلك المقام لانهم رعاياه وعمارة ذلك الملك بهم والوعد شامل للكل اذ وعده في الحقيقة عبارة عن ايصال كل واحد الى كماله المعين اذ لا كمالات الجنة موعود بها كذلك النار والاعراف موعود الحق بها والايعاد ايضا شامل للكل فان اهل الجنة انما يدخلونها بالجاذب والسايق قال تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد والجاذب المناسبة الجامعة بينها بواسطة الانبياء والاولياء والسايق الرحمن بالايعاد والابتلاء بانواع المصايب والمحن كما ان الجاذب الى النار المناسبة الجامعة منها ومن اهلها والسايق الشيطان نصيب الجحيم موعود لهم لا متوعد بها فالوعيد هو الذى يتعلق بالالم المنتقم ويظهر احكامه في خمس طوايف لا غير لان اهل النار اما مشرك او كافر او منافق او عاص من المؤمنين وهو ينقسم الى الموحد العارف الغير العامل والمحجوب وعند تسلط سلطان المنتقم عليهم يتعذبون بنيران الجحيم كما قال تعالى احاط بهم سرادقها وقالوا يا مالك ليقض علينا ربك ولا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون وقال اخسؤا فيها ولا تكلمون فلما رعليهم السنون والاحقاب واعتادوا بالنيران ونسوا نعيم الرضوان قالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص فعند ذلك تعلقت الرحمة بهم ورفع عنهم العذاب مع ان العذاب بالنسبة الى العارف الذى دخل فيها بسبب الاعمال التى يناسبها عذب من وجه وان كان عذابا من آخر كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل لانه يشاهد المعذب في تعذيبه فيصير التعذيب سببا لشهود الحق وهو اعلى ما يمكن من النعيم في حقه وبالنسبة الى المحجوبين الغافلين عن اللذات الحقيقية ايضا عذب من وجه كما جاء في الحديث ان بعض اهل النار يتلاعبون فيها بالنار والملاعبة لا تنفك عن التلذذ وان كان معذبا بالعد

وجدانه ما امر به من جنة الاعمال التي هي الحور والقصور وبالنسبة الى قوم يطلب استعدادهم
البعد من الحق والقرب من النار وهو المعنى بجهنم ايضا عذبت وان كان في نفس الامر عذابا كالنساء
مشتاقات من ينقطع سواعدهم ويرى انفسهم من القلاع مثل بعضنا للاعدة ولقد شاهدت رجلا يحز في
اصول اصابع احدى يديه بحديد يسا بين غلاظ كل سماد خلظا القلم واجتهد الخرج مزيده ما رضي بذلك وكان
يتعزى به ويبقى على تلك الحالة الى ان ادركه الاجل وبالنسبة الى المنافقين الذين لهم استعداد الكمال و
استعداد النقص وان كان الياً لادراكهم الكمال وعدم امكان وصولهم اليه لكن لما كان
استعداد النقص غالبا رضوا بنقصانهم وزال عنهم تألمهم بعد انتقام المنتقم منهم بتعذيبهم وانقلب العذاب
عذبا كما يشاهد ممن يرى يا من خسيس اولا ثم اذا وقع فيه وابتلى به وتكرر صدور ذلك منه تألف به واعتاد
فصار يتعزى به بعد ان كان يستقذره وبالنسبة الى المشركين الذين يعبدون غير الله من الموجودات
فينتقم منهم المنتقم لكونهم حصروا الحق فيما عبدوه وجعلوا الاله المطلق مقيدا واما من حيث ان معبودهم عين الوجود
الحق الظاهر في تلك الصور فما يعبدون الا الله فرضي منهم من هذا الوجه فينقلب عذابهم عذبا في حقهم
وبالنسبة الى الكافرين ايضا وان كان العذاب عظيما لكنهم يتعذبون به لرضاهم بما هم فيه فان استعدادهم
يطلب ذلك كالاتوني الذي يفتخر بما هو فيه وعظم عذابه بالنسبة الى من يعرف ان وراء مرتبتهم مرتبة وان
ما هم فيه عذاب بالنسبة اليها وانواع العذاب غير مخلد على اهله من حيث انه عذاب لانقطاعه
بشفاعة الشافعين وآخر من يشفع هو ارحم الراحمين كما جاء في الحديث الصحيح لذلك ينبت الجرجير
في قعر جهنم لانطفاء النار وارتفاع العذاب ومقتضى سبقت رحمتي على غضبي فظاهر الآيات
التي جاءت في حقهم بالتعذيب كلها حق وكلام الشيخ لا ينافي ذلك لان كون الشيء من وجه عذابا لا ينافي
كونه من وجه آخر عذبا وانما بسطت الكلام هنا لئلا تنكر على هذا الخاتم للولاية المحمدية فيما اخبر
فان الاولياء رضوان الله عليهم اجمعين ما يخبرون الا عما يشاهدون بعيانهم من احوال الاستعدادات
في الحضرة العلمية وعوالم الارواح والاجساد لعلمهم بالحقائق وحضورهم في كل عالم والله اعلم بالحقائق

فص حكمة روحية في كلمة يعقوبية

اي الروح بفتح الراء الذي هو الراحة
اورده ملاحظا لقوله تعالى عن لسان يعقوب عليه السلام يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه
ولا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون كما ذكرنا في حكمة كل نبي جاء في

حكمة

الفص اليعقوبي

١٠٩

حكمة في التنزيل لانه بين في هذه الحكمة احوال الدين من الانقياد والجزاء والعادة وبكل منها
تحصل الراحة الحقيقية ويترتب عليه الروح الدائم السرمدي اما بالانقياد فظاهر لان من انقاد للاوامر
الحق وانتهى عن نواهيه واستسلم وجهه الى الله ينال الدرجة العليا ويجد الراحة القصوى واما بالجزاء
فلانه اذا عرف الانسان ان الجزاء يترتب على احواله وهو من مقتضيات ذاته واستعداده وان كان
وجوده من الله وخلقه تحصل له الراحة العظمى ايضا لانه يعلم ان ما اعطاه الله تعالى ماله وعليه من نفسه
وذاته فلا يجد الا نفسه ولا يؤاخذ الا نفسه كما قال في هذا الفص بل هو منعم ذاته ومعذبها فلا يذمن الا نفسه ولا يحمدن الا نفسه
واما العادة ايضا فظاهر لان الانسان اذا اعتاد شيئا يستلذه ويجد فيه الراحة ويمكن ان يكون مفهوم الدين
لان المعاني الثلث التي هي مفهومات الدين كلها من شان الروح المدبر للبدن فمحل المناسبة بينهما و
اليه مال شيخنا المحقق رضي الله عنه في فكوكه وتخصيصها بالكلمة اليعقوبية بانه عليه السلام كان يعلم علم الانفاس
والارواح وكان كشفه روحانيا لذلك قال لا تيأسوا من روح الله فانه كان يجد في مقام روحه بقاء
يوسف واخيه وجدانا اجماليا كما قال اني لاجد ريح يوسف ولا يجده عيانا تفصيليا لذلك ابيضت
عيناه من الحزن واعلم الدين دينان دين عند الله وعند من عرفه الحق تعالى ودين عند الخلق وقد اعتبره الله
فالدين الذي عند الله هو الدين الذي اصطفاه الله واعطاه الرتبة العلية على دين الخلق فقال تعالى
ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون اي منقادون
اليه واعلم ان الدين لغة مفهومات يطلق عليها بالاشتراك اللفظي وهو الانقياد والجزاء والعادة
وما اعتبرته نقله الى الشرع هذه المفهومات الثلث كلها لان الانسان ما لم ينقد لاحكام الله ظاهرا وباطنا
ولم يتقيد بالاتيان بالاوامر والانتهاء عن النواهي ولم يعتقد جزاء الاعمال ولم يصدق بوجود كون
الحق مثيبا للمحسنين ومعاقبا للكافرين والعاصين لم يكن مؤمنا بالحق ونبيه فالدين شرعا جامع
لمعانيه الثلث وهو الى ان يصدر من حضرة الجمع الالهي بارسال الانبياء عليهم السلام واما من حضرة التفصيل
والاول هو الذي اصطفاه الله تعالى واعطاه للانبياء وعرفهم اياه وعرف باقي المؤمنين بواسطتهم
وبهذا التعريف وتبليغ الرسالة وتبيين الدين صاروا حجة الله على الخلق والثاني هو الدين الذي كلف
المهتدون به العلماء المتفكرون في عالم الامر والخلق نفوسهم بتكاليف من عندهم وذلك لما عرفوا مقام
عبوديتهم ومقام ربوبية الحق اياهم باتيان ما يليق من بواطنهم النقية ولاحتفاظ اسرارهم الزكية كلفوا

نفوسهم بالعبودية شكرا للنعم الذي خلقهم ومدهم كما قال تعالى ورهبانية ابتدعوها
ما كتبناها عليهم اي ما فرضناها لكن العادة عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها اي الذين كلفوا
نفوسهم بها حق رعايتها فآتينا الذين آمنوا منهم اي بتلك العبودية اجرهم من الانوار القدسية والكمالات الغيبية
التي هي الاخلاق الشريفة والملكات الفاضلة وهذا هو المراد بقوله وقد اعتبره الله وكثير منهم اي
من الناس الذين لم يعملوا بها ولا بما شرعه الله في حقهم بلسان الانبياء فاسقون اي خارجون من
الاتيان بمقتضاها والانقياد باحكامها وهؤلاء هم المذمومون اشار بقوله الدين دينان دين عند الله
ودين عند الخلق وجاء الدين بالالف واللام للتعريف والعهد فهو دين معلوم معروف
لان المعهود لابد ان يكون معلوما عند المخاطب وهو قوله تعالى ذلك الدين المعلوم هو
المراد من قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وهو الانقياد فالدين عبارة عن انقيادك والذي
من عند الله هو الشرع الذي انقدت اليه اي اذا كان الدين عبارة عن الاسلام والاسلام هو الانقياد
فالدين عبارة عن الانقياد اليه ولاشك ان الانقياد من العبد فالدين من العبد والذي من عند الله
هو الشرع اي الحكم الالهي الذي ينقاد العبد اليه ففرق بين الدين والشرع بجعل الدين من العبد و
الشرع من الحق فالدين الانقياد والناموس هو الشرع الذي شرعه الله فمن اتصف بالانقياد لما
شرعه له فذلك الذي قام بالدين واقامه اي انشاه كما يقيم الصلوة فالعبد هو المنشئ للدين والحق هو
الواضع للاحكام فالانقياد عين فعلك فالدين من فعلك ظاهر فما سعدت الا بما كان منك اي ما
سعدت الا بما حصل منك وهو الانقياد للشرع فكما اثبت السعادة لك ما اثبت الا الاسماء الالهية
الا الافعال اي كما اثبت سعادتك بفعلك وهو الانقياد للشرع كذلك ما اثبت اي ما اظهر الا الاسماء
الالهية التي هي كمالات الذات الا الافعال ولا ينبغي ان يتوهم ان الافعال سبب الاسماء
لان الاسماء علل الافعال ومباديها لكن لما كانت الاسماء حقائق الهية مختفية عن العالم وظهورها لا
يحصل الا بالآثار والافعال كما لم يظهر سعادة العبد وشقاوته الا بافعاله لانها مرتبات على استعداداته
الاثبات بالافعال اذ لو لم يظهر من الحق تعالى لطف ما ورحمة ما كان يظهر لنا انه لطيف رحيم ولما
كان يوصف بصفتيهما وهي آثار وهي المحدثات الضمير الاول عائد الى الاسماء والثاني الى
الافعال اي تلك الاسماء الالهية عبارة عن الاعيان الثابتة فقوله انت خطاب لعين كل واحد من

الموجودات

١١٠

الموجودات كما مر في قول سهل رضي الله عنه ان للربوبية سرا وهو انت يخاطب كل عين او خطابات
للحقيقة الجامعة الانسانية لاحاطتها جميع الاسماء وحقائق العالم اي وتلك الاسماء باعتبار الكل المجموعي
عينك او الافعال الصادرة منها من الحوادث واعلم انا بينا في فصل الاعيان ان الاسماء لها صور علمية وتلك الصور
هي الحقائق والاعيان الثابتة وهي تارة عين الاسماء بحكم اتحاد الظاهر والمظهر وتارة غيرها لذلك قال
وهي آثار اي وتلك الاسماء عينك وحقيقتك باعتبار الاول فبآثاره سمي الها وبآثارك سميت سعيدا اي
بآثاره وهي المألوه سمي الها كما ان الرب بالمربوب سمي ربا والانسان بالآثار المرضية سمي سعيدا وبغير المرضية
شقيا فانزلك الحق تعالى منزلته اذا اقمت الدين وانقدت الى ما شرعه لك اي جعلك في تحققك كمالك
بافعالك نازلا منزلة نفسه لان كماله بالخيرية وهي انما يتحقق ويظهر بالآثار والافعال وهي العالم ومقتضياته
فاذا اقمت الدين بانقيادك للاوامر واحكامه التي شرعها لك حصل كمالك وصرت من السعداء وانزلك الله
منزلته حيث اضاف الدين الذي هو فعلك الى نفسه كما قال ان الدين عند الله الاسلام اي الدين
المعتبر عند الله الاسلام فهو دين الله وقال الا لله الدين الخالص وسابسط في ذلك ان شاء الله تعالى
ما يقع به الفائدة بعد ان نبين الدين الذي عند الخلق الذي اعتبره الله فكل اشارة الى ما مر من معنى
الدين وسيقرره مع باقي مفهوماته فالدين كله لله وكله منك لا منه الا بحكم الاصالة لما كان الدين
عبارة عن الانقياد لله واوامره واحكامه فالدين لله قال الا لله الدين الخالص وكلاهما اي
وكل الدين الذي منك لان الانقياد فعل صادر منك لا من الله الا بحكم الاصالة لانه هو الموفق لك
بذلك الانقياد باعطاء القدرة والاستعداد والايجاد فيك قال تعالى ورهبانية ابتدعوها انشيها و
للدين الذي عند الخلق اي ما يفعله الراهب وهو العابد في الدين المسيحي من الرياضة والانقطاع من
الخلق والتوجه الى الحق ابتدعوها اي اخترعوها لانفسهم وهي النواميس الحكمية اي الشرائع التي اقتضتها
الحكمة والعقل التي لم يجئ الرسول المعلوم بها في العامة من عند الله بالطريقة الخاصة المعلومة في العرف
من ظهورها التي هي عادة النبوة والمعجزة وقوله بالطريقة الخاصة متعلق بقوله ابتدعوها اي
اخترعوها بوضع تلك الطريقة الخاصة فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة فيها اي في تلك
النواميس الحكم الالهي المقصود بالوضع المشروع الالهي وهو تكميل النفوس علما وعملا اعتبرها الله
اعتبار ما شرعه من عنده وما كتبها الله عليهم اي وما فرضها عليهم اي على كل الناس لانه ذلك طريق الخاص

لا العوام اذ لا يقدر كل احد على تحمل مشاق الرياضة والسلوك بالطريق الخاصة ولما فتح الله عين
قلوبهم بابا العناية والرحمة من حيث لا يشعرون اي من الوجه الخاص الذي لهم الى الحق ولا يشعرون
بذلك الوجه والفتح جعل في قلوبهم تعظيم ما شرعوه يطلبون بذلك رضوان الله عليهم اجمعين على غير
الطريقة النبوية المعروفة في التعريف اي باظهار المعجزات على ايديهم والمراد بقوله على غير الطريقة النبوية
~~المعروفة بالتعريف الالهي باظهار المعجزات~~ انهم اتوا بامور زائدة على الطريقة النبوية مما فرض الله
عليهم وذلك كتقليل الطعام والمنع من الزيادة في الكلام والخلط بالناس والخلوة والعزلة وكثرة الصيام
وقلة المنام والذكر على الدوام لا الاتيان بما فيها كشرب الحرام وعبادة الاصنام وفي بعض النسخ
على الطريقة النبوية وهو مؤيد لما ذكرنا. ولما قرر قوله تعالى ما كتبناها عليهم الا ابتغاء بان معناه
ماكتبناها وما اوجبناها عليهم ولم يتعلق بها الا ابتغاء رضوان الله لا يكون نفيا لما من لم يتعلق
لا يا كتبنا ما جعل الشيخ رضي الله عنه الا ابتغاء رضوان الله استثناء من قوله فما رعوها للمناسبة من حيث
المعنى حال فقال فما رعوها هؤلاء الذين شرعوها وشرعت لهم اي لعوامهم ومقلديهم حق رعايتها
الا ابتغاء رضوان الله وان كان الزجاج جعل الابتغاء بدلا من الهاء التي في كتبناها ليكون
مفعولا به فعلى الاول لا يكون العمل بها واجبا لكن من عمل بها واوجبها على نفسه يصل اليه اجر ما
كما قال فآتينا الذين آمنوا منهم اجرهم وعلى الثاني يكون واجبا لذلك قال المجتهد رضي الله عنه
تطوعوا ابتداعها ثم كتب بعد ذلك عليهم وقيل ذلك كالمطوع من التزمه لزمه كالنذر ولذلك
اعتقدوا ان من عمل بها يحصل له رضوان الله وثواب الدار الآخرة فآتينا الذين آمنوا
بها منهم اي من هؤلاء الذين شرع فيهم اي في حقهم وهم المقلدون هذه العبادة فاسقون
اي خارجون عن الانقياد اليها والقيام بحقها ومن لم ينقد الى مشرعه تلك الشريعة بالاصالة
وهو الحق بالنيابة من اعطاء الجنة والخير والثواب وهو الذي شرعه باعتبار الدين وفي
بعض النسخ ومن لم ينقد الى مشرعه لكن الامر يقتضي الانقياد اي لكن الامر والشان الالهي يقتضي
وقوع الانقياد على اي وجه كان فليس المراد بالامر الامر التكليفي وبيانه اما منقاد بالموافقة
واما مخالف فالموافق المطيع لا كلام فيه لبيانه اي لوضوحه واما المخالف فانه يطلب بخلافه
الحاكم عليه من الله امرين اما التجاوز والعفو واما الاخذ على ذلك ولا بد من احدهما لان الامر

الملتمس — السلام — اي العاملون بها اعتقدوا — اجرهم وكثير منهم — فضير بارسيه عابد الا لمشرع حيئنئذ — من ان المكلف

حتى في نفسه فعلى كل حال قد صح انقياد الحق الى عبده لافعاله وما هو عليه من الحال اي لكن الامر
في نفسه يقتضي الانقياد وبيانه ان المكلف اما منقاد للحق بالموافقة والطاعة او مخالف له
فالموافق المطيع لا كلام فيه لوضوحه واما المخالف فانه يطلب بذلك الخلاف الحاكم عليه في ذلك
الوقت باقتضاء عينه ذلك الخلاف احد الامرين من الله وهو اما العفو والمغفرة ليظهر كمال الاسم
العفو والغفور وحكمها واما المؤاخذة بذلك الخلاف ليظهر حكم الاسم المنتقم والقهار وكانهما وعلى
التقديرين يكون المخالف منقادا للرب الحاكم عليه من العفو والغفور او المنتقم والقهار من حيث
الباطن وان كان مخالفا لحكم مقام الجمع الالهي حين خالفت دين الله او لحكم ربه وذلك الشرع من حيث
الظاهر فصح انقياد الحق الى عبده لافعاله وما يقتضيه حاله باعطاء ما يطلب منه بحسب حاله ثبت
فالحال هو المؤثر اي اذا كان الحق منقادا للعبد بحسب اقتضاء حاله ذلك والانقياد لا يكون
الا لما له تاثير فالحال هو المؤثر فمن هنا كان الدين جزاء اي معاوضة بما يسر وبما لا يسر اي لما كان
العبد منقادا للحق والحق منقادا للعبد كان لكل منهما فعل يقابل فعل الآخر وهو الجزاء الواجب
من الطرفين فحصل في الدين الذي هو الانقياد معنى المجازاة فكان الدين جزاء اي معاوضة
بما يسر العبد عند اخذه الموافقة ظاهرا وباطنا وهو اعطاء الجنة والثواب او العفو والتجاوز
عن ذنوبهم عند المخالفة وبما لا يسر العبد عند المؤاخذة بالمخالفة الظاهرة من العبد فبما يسر رضي الله عنهم
ورضوا عنه هذا جزاء بما يسر ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا هذا جزاء بما لا يسر ويتجاوز عن سيئاتهم
هذا جزاء اي اذا جازى الحق عبده بما يسر العبد فرضي الله عنهم ورضوا اي العبيد عنه حيث جازاهم
بما يلائم طباعهم واذا جازاهم بما لا يسرهم بالمخالفة كقوله تعالى ومن يظلم منكم نذقه عذابا اليما فقد
جازاهم بما اقتضى حالهم وان لم يلائم طباعهم واذا جازاهم بالتجاوز فقد جازاهم بما رضوا عنه. فصح
ان الدين هو الجزاء اي فثبت ان الجزاء مفهوم الدين وكما ان الدين هو الاسلام والاسلام هو
عين الانقياد فقد انقاد الى ما يسر والى ما لا يسر وهو الجزاء ارتباطه من المفهوم الانقياد و
الجزاء هذا لسان الظاهر في هذا الباب اي لسان تحقيق الظاهر في هذا الباب واما سره وباطنه
اي سر هذا اللسان وباطنه فانه اي فان الجزاء تجلي في مرآة وجود الحق فلا يعود على الممكنات
من الحق الا ما يعطيه ذواتهم في احوالها فان لهم في كل حال صورة فتختلف صورهم لاختلاف احوالهم

فيختلف التجلي لاختلاف الحال فيقع الاثر في العبد بحسب ما يكون فما اعطاه الخير سواه ولا اعطاه ضد الخير
غيره بل هو منعم ذاته ومعذبها فلا يذمن الا نفسه ولا يحمدن الا نفسه فلله الحجة البالغة في علمه بهم اذ العلم يتبع
المعلوم هذا بيان سر القدر وفيه توطئة لبيان المفهوم الثالث وهو العادة وقد مر ان الحق واسماؤه
يظهر في مرايا الاعيان الثابتة وقد يظهر الاعيان في مرآة وجود الحق وقد يكون كل منهما مرآة للآخر وقوله
وهذا القول اشارة الى الثاني ومن ان الجزاء هو عبارة عن تجلي الحق في مرآة وجوده بحسب الاعيان
الممكنة من اسم الديان فالتكليف بالانقياد والجزاء انما هو باقتضاء الاعيان اذ هم المكلفون للحق بان
يكلفهم بما عليه من الاحوال ويجازيهم بها فلا يعود على الممكنات من الحق حال الجزاء الا ما اقتضت ذواتهم
في احوالها فيها ما لها وعليها لا من غيرها ومن الحق الا اعطاء الوجود لصور تلك الاحوال الذاتية
التي لها في كل حال صورة خاصة تقتضيها تلك الحال والاحوال مختلفة فاختلفت صورها فلما اختلفت
التجليات الالهية باختلاف استعدادات المتجلى لها واحوالها فالاعيان منعمة لذواتها ومعذبة
لا نفسها لا غيرها فلله الحجة البالغة عليها فانه يعلمها على ما هي عليه ويتجلى عليها بحسبها وعلمه تابع لما هي الذات كـ
فوق معناه في هذه المسألة ان الممكنات على اصلها من العدم وليس وجود الا وجود الحق بصور احوال
ما هي عليه الممكنات في انفسها واعيانها فقد علمت من يلتذ ومن يتألم اي الاعيان الممكنة باقية على اصلها
من العدم غير خارجة من الحضرة العلمية كما قال فيما تقدم والاعيان ما شمت رائحة الوجود بعد وليس
وجود في الخارج الا وجود الحق متلبسا بصور احوال الممكنات فلا يلتذ بتجلياته الا الحق ولا يتألم بها سواه
فرقة من العدم للبيان والمبين على اصلها واعلم ان الالتذاذ والتألم من صفات الكون فاسنادهما
الى الحق لاحد الطريقين احدهما اتصافه بصفات الكون في مقام التنزل وثانيهما رجوع الكون و
صفاته اليه واما باعتبار الاحدية فالكل مستهلك فيها فلا التذاذ ولا تألم ولا تجعل هذا الرجوع
سر القدر لانه من لسان الاحدية المستعلية على الكثرة واقسامها وما يعقب كل حال من الاحوال عطف
على من اي فقد علمت من الملتذ ومن المتألم وما الذي يعقب كل حال من الاحوال اي كان الحق هو الملتذ
من التجليات وهو المتألم بها فالاحوال التي تعقب حالا بعد حال من ايضا تجلياته لا غير وكل منصوب
على انه مفعول له فاعله ضمير يرجع الى ما وبه سمي عقوبة وعقابا اي وبكونه يعقب حالا بعد حال
ومن انضافه تجلياته لا غير ~~كل~~ سمي الجزاء عقوبة وعقابا فالعقوبة ماخوذة من العقب ويكون في

في

بيان سر القدر — فان لهما — بيان السر الذي هو سر القدر

في الخير والشر غير ان العرف سماه في الخير ثوابا وفي الشر عقابا اي العقاب جاز ان يستعمل في
الخير والشر بحسب اصل اللغة الا ان العرف الشرعي خصص الخير بالثواب والشر بالعقاب ولهذا سمي
او شرح الدين بالعادة لانه عاد عليه ما يقتضيه ويطلبه حاله فالدين العادة قال الشاعر
كدينك من ام الحويرث قبلها اي عادتك اي ولا يخفى ان كل حال يعقبه حال آخر هو جزاؤه تم الدين الذي
هو الجزاء بالعادة او فسرها لانه ضمير الشأن اي لان الشأن عاد عليه ما يقتضيه ويطلبه حاله من
الجزاء ثم استشهد بقول الشاعر في استعمال الدين وارادة العادة ومعقول العادة ان يعود الامر بعينه
الى حاله وهذا ليس ثمة فان العادة تكرار اي المفهوم من العادة عقلا ان يعود الامر الى حاله كما
كان وهذا المعنى ليس بموجود في الخارج فان العادة تستلزم التكرار ولا تكرار في الوجود فكيف
في الجزاء بل حال يعقب الحال الاول بحسب ما يقتضيه الاول لكن العادة حقيقة واحدة معقولة
والتشابه في الصور موجود فنحن نعلم ان زيدا عين عمرو في الانسانية اولو عادت لتكررت
وهي حقيقة واحدة والواحد لا تكرر في نفسه ونعلم ان زيدا ليس عين عمرو في الشخصية فشخص زيد
ليس شخص عمرو مع تحقق وجود في الاثنين فنقول في الحس عادت لهذا الشبه ونقول في الحكم الصحيح لم
تعد استدراك من قوله وهذا ليس ثمة والغرض بيان ان العود من اي وجه يتحقق ومن اي وجه
لا يتحقق وذلك لان العادة معقولة وهي عود الشيء الى ما كان عليه اولا والحقيقة لا تكرر في نفسها كما
ان الانسانية لا تكرر بتكثر الاشخاص بل المتكثر صور تلك الحقيقة وصور الاشخاص امثال فالمثلية متحققة
بين الاشخاص فالحقيقة المعقولة من العادة ايضا لها افراد متكثرة وهي متكررة في الاحوال من حيث
ان هذا الحال الاول في الحس تطلق العادة عليه من حيث ان تلك الحال عين الاول بل مغاير له
لا تطلق العادة عليه ومن حيث ان تلك الحال ليس عين الاول بل مغاير لا تطلق العادة عليه فانه
عادة بوجه وثمة عادة بوجه كما ان ثمة جزاء بوجه وما ثمة جزاء بوجه فان الجزاء ايضا حال في
الممكن من احوال الممكن وهذه مسئلة اغفلها علماء هذا الشأن اي اغفلوا ايضاحها على ما ينبغي
لانهم جهلوها فانها من سر القدر المتحكم في الخلائق لما كان العود مرتبا على الجزاء اراد ان
يذكر ما ذكر من تحقيق العود وعدمه ليشبه باثبات الجزاء وعدم اثبات الجزاء الا كون
الجزاء ثابتا في نفس الامر من حيث استلزام الحال الاول فلا شك فيه واما كونه حالا اخرى برأسها

للحال

ولو عادت — الشخصية — امثال متحققة

لعين الممكن سعيدة بتجلٍّ آخر فلا شك ايضاً في فائدة جزاء بالنعمة عادةً وثمرة عادةً والباقي ظاهر واعلم
انه كما قال في الطبيب انه خادم الطبيعة كذلك يقال في الرسل والورثة انهم خادمون للامر الالهي في العموم ثم
في نفس الامر خادمون احوال الممكنات وهذه منهم من جملة احوالهم التي هم عليها في حال ثبوت اعيانهم لما كان
الكلام في بيان احوال اعيان الممكنات التي هي من اسرار القدر وكان من جملتها اعيان الرسل والورثة
شرع في بعض احوال اعيانهم وهو كونهم اطباء للامم لانهم يخلصون الارواح من الامراض الروحانية
كما يخلص الطبيب الاجسام من الامراض الجسمانية فقال كما ان الطبيب خادم الطبيعة من حيث انه يساعدها
على دفع الامراض كذلك الرسل والورثة من الكمل خادمون للامر الالهي في العموم اي مطلقاً سواء
كان الامر موافقاً للارادة او مخالفاً لها فانهم مبلّغون للامر بل هم في نفس الامر خادمون احوال
الممكنات حيث يرشدونهم ويهدونهم ويمنعونهم مما لا ينبغي ان يكونوا عليه من الشرك والكفر والعصيان
وهذا الارشاد والخدمة من الانبياء والورثة مما يقتضي اعيانهم وهو من جملة احوالهم التي هم عليها في
حال ثبوتهم في الحضرة العلمية دون وجودهم الخارجي فانظر ما اعجب هذا اي فانظر ما اعجب
ان الاشرف يكون خادماً للاخس وهو الممكنات او ما اعجب ان خادم الامر الالهي يكون خادماً للممكنات
مع عظم عزته وجلالة قدره عند الله الا ان الخادم المطلوب هنا انما هو واقف عند مرسوم
مخدومه اما بالحال او بالقول فان الطبيب انما يصح ان يقال فيه انه خادم الطبيعة لو مشى بحكم المساعدة
لها فان الطبيعة قد اعطت في جسم المريض مزاجاً خاصاً به سمي مريضاً ولو ساعدها الطبيب خدمة
لزاد في كمية المرض بها ايضاً وانما يردعها طلباً للصحة والصحة من الطبيعة ايضاً بانشاء مزاج آخر
يخالف هذا المزاج فاذن ليس الطبيب بخادم للطبيعة اي الطبيب خادم الطبيعة
والانبياء والرسل وورثتهم خادمو الامر الالهي الا ان الطبيب ليس بخادم للطبيعة مطلقاً والرسل
خدمة للامر الالهي مطلقاً فان الخادم مطلقاً انما هو واقف عند مرسوم مخدومه اي واقف عند امر مخدومه
بحال رسم الامر كذا اذا امره والطبيب ليس واقفاً عند مرسوم الطبيعة مطلقاً فانه لو كان كذلك
لساعد الطبيعة في كل حال من المرض لانه مزاج خاص احدثته الطبيعة فلو كان يساعدها لزاد في
كمية المرض لكنه يسعى في زواله وتبديله بالصحة ويردعها اي يمنعها عن المرض وهذا المطلوب ايضاً
انما يحصل بمزاج آخر من الطبيعة ملائم لمطلوب الطبيب فالطبيب خادم للطبيعة من حيث المزاج الملائم

للصحة وليس خادماً على الاطلاق فهو خادم لها من وجه غير خادم لها من وجه آخر وكذلك الانبياء والرسل
وورثتهم ليسوا خادمين للامر الالهي مطلقاً فان الامر الالهي قسمان قسم يتعلق بامور تقتضيها اعيان الامور
وهو الامر الارادي وقسم يتعلق بامور يقتضي بعضها عين المأمور ولا تقتضي الآخر بل نقيضه وهو الامر
التكليفي والانبياء والرسل خادمو الامر التكليفي بالاجمال كالايمان بالعبادات والاعمال المبينة لطريق
الحق ليقتدي به الامة فيها فيسعد كما قال ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وليأتي العاصي
بضد ما فيشقى كقوله تعالى فاما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً الى رجسهم وقوله وما اختلفوا الا من
بعد ما جاءهم العلم او بالقول كامره بالايمان ونهيه عن الكفر والطغيان وبيان ما يثاب به ويعاقب
عليه كما قال بلغ ما انزل اليك ليتصل به المطيع الى كماله والعاصي الى وباله لا انهم خادمو الارادة
اذ لو كانوا كذلك لما شفعوا حذراً عما يفعل لتعلق الارادة به بل كانوا يساعدونه فيه فقوله اما بالحال
او بالقول متعلق بواقف ويجوز ان يكون متعلقاً بالمرسوم اي الخادم واقف عند مرسوم مخدومه
وذلك المرسوم اما ان يكون بالحال او بالقول وانما هو خادم لها من حيث انه لا يصلح مزاج المريض الا بتغيير
ذلك المزاج الا بالطبيعة ايضاً فهو خادم لها من وجه خاص غير عام لان العموم لا يصح في هذه المسألة
فالطبيب خادم لا خادم طاهر ما مر كذلك الرسل والورثة في خدمة الحق والحق على وجهين في الحكم
في احوال المكلفين فيجري الامر من العبد بحسب ما يقتضيه ارادة الحق وتتعلق ارادة الحق به بحسب
ما يقتضي به علم الحق على حسب ما اعطاه المعلوم من ذاته اي كذلك الرسل وورثتهم ليسوا في خدمة ارادة
الحق مطلقاً لان حكم الحق في حكم احوال المكلفين على وجهين احدهما الامر مع ارادة وقوع المأمور به
والآخر الامر مع عدم ارادة وقوع المأمور به والارادة هو بحسب علم الحق فان الحق اذا لم يعلم
لم يرد فالارادة متعلقة بالمراد بواسطة العلم والعلم تابع للمعلوم فالامر مع الارادة لاعيان
المكلفين حال ثبوتهم في العلم فيقبلوا الامر واطاعوه وهو المراد بقوله فيجري الامر من العبد بحسب
المأمور به من العبد بحال جرى سلسلة اي بحسب الامر مع عدم ارادة وقوع المأمور به لا يمكن
ان يقبل لانه ما يكون الا ما تعلقت الارادة بوجوده فيقع العصيان فالطاهر الاعيان في الطاهر
المعلوم الاعلى صورته التي هو عليها في العلم فالرسول والوارث خادم الامر الالهي بالارادة
لا خادم الارادة اي فالرسول والوارث خادم الامر الالهي اذا كانت الارادة متعلقة

بوقوع المأمور به لا خادم الارادة مطلقاً لان الارادة تتبع المعلوم كما مر والمعلوم يقتضي
اموراً تشابه ما ينفعه ويضره والرسول ليس مساعداً له فيما يضره وايضاً كل ما يقع من الخير و
الشر انما هو بالارادة فلو كان خادماً للارادة مطلقاً لما رد على احد من فعله القبيح فهو يرد
عليه به طلباً لسعادة المكلف اي الرسول يرد على كل المكلف ويدفع عنه بالامر الالهي ما يضره طلباً
لسعادته والطاعة الكامل فلو خدم الارادة ما نصح اي ما نصح بل كان يتركهم على ما هو عليه لانه
المراد وما نصح الا بها اي بالارادة فالرسول والوارث طبيب اخروي للنفوس منقاد و
لامر الله حين امره فينظر في امره وينظر في ارادته فيراه اي يرى الحق قد امره اي
امر المكلف بما يخالف ارادته ولا يكون الا ما يريد ولهذا كان الامر اي ولاجل انه
لا يكون الا ما يريد حصل الامر من الرسول ومن الله فاته المراد فاراد الامر اي فاراد الله
وقوع الامر فوقع منها وما اراد وقوع ما امر به بالمأمور بواسطة العبد المأمور فلم يقع
المأمور به من المأمور وهو العبد فيسمى مخالفة ومعصية فان قلت كيف يامر الحق بما لا يريد
وقوعه وما فايدته قلت التكليف حال من احوال العبد ولو استعد لتلك الحالة مغاير
لاستعداد ما كلفه الحق به فيقتضي العبد بطلب بالاستعداد الخاص من الحق ان يكلفه بما
ليس في استعداده قبوله فيامر الحق بذلك ولا يريد وقوع المأمور به لعلمه بعدم استعداده
للقبول بل يريد وقوع ضد المأمور به لاستعداده ذلك وفايدته تميز من له استعداد
القبول عمن ليس له ذلك فالرسول مبلّغ اي فالرسول مبلغ للامر الالهي خادم له مطلقاً
سواء كانت معه ارادة او لم يكن ولهذا قال شيبتني سورة هود واخواتها لما تحوي عليه
اي لما تشتمل سورة عليه من قوله فاستقم كما امرت فشيبه هذا فانه كما امرت فانه لا يدري
هل امر بما يوافق الارادة فيقع المأمور به او يخالف الارادة فلا يقع المأمور به لانه
عليه من حيث نشأته العنصرية الحاجبة من الاطلاع على الحقائق ما يامل امراً يوافق
الارادة فيقع المأمور به منه فيكون منقاداً للامر الالهي او يخالف الارادة فلا
يقع فيكون خايباً عن امره فعلاً ولا يعرف احد حكم الارادة الا بعد وقوع المراد الا من
كشف الله عن بصيرته فادرك اعيان الممكنات في حال ثبوتها على ما هي عليه فيحكم عند ذلك

بما يراه

بما يراه وهذا قد يكون لآحاد الناس وهم الكمل من الانبياء والاولياء في اوقات لا يكون مستصحباً
اي لا يكون هذا الكشف دائماً بل في اوقات دون وقت كما قال لي مع الله وقت وقل لا ادري ما يفعل بي ولا بكم فصرح
بالحجاب قوله صرح على صيغة الاعرابي قال وصرح بالحجاب ليعلم العارفون ان هذا الذي ليس هو في
مقام آخر لا يرفع الحجاب حتى لا يبقى من علم الحق وعلمه فرق وليس المقصود من هذا الكشف الذي
اطلعه الله عليه الا ان يطلع العبد على بعض الامور لا على كل ما يعلمه الله كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما
شاء.

فص حكمة نورية في كلمة يوسفية

لما كان عالم الارواح المسمى بالعالم المثالي عالماً
نورانياً وكان كشف يوسف عليه مثالياً وكان على الوجه الاتم والاكمل اضاف الحكمة النورية
الكاشفة عن الحقايق الى كلمته لذلك كان عالماً بعلم التعبير وما راه من الصور المرئية المثالية وكل من يعلم
بعده ذلك العلم فمن مرتبته ياخذ ومن روحانيته يستفيد ولقوة نورية روحه عليه كانت صورته ايضاً
كاملة في الحسن والبهجة واعلم ان النور الحقيقي هو الذات الالهية لا غير اذ هو اسم من اسماء الذات
وكل ما يطلق عليه اسم النور غيره والنوري ظل من ظلاله فالارواح وعالمها من ظلاله وكونه نورانياً
بالاضافة الى عالم الاجسام ولما كان دخول الروح في عالمه الاصل بواسطة العبور على الحضرة
الخيالية التي هي المثال المقيد وباشراق نور الروح عليها يظهر الصور المثالية وجب انبساط النور
على هذه الحضرة اولاً ليشاهد الروح ما يتجدد من المعاني الفايضة عليه فيها شهوداً عيانياً فيتنور ويتخيل
فيها الى عالم المثال المطلق فقوله هذه الحكمة النورية انبساط نورها على حضرة الخيال معناه هذه الحكمة
النورية عبارة عن انبساط نور الكلمة اليوسفية ومن روحانية يوسف عليه على حضرة خيالها ليتنور فيشاهد
فيها المعاني المجردة فيصير نورها عائداً الى الكلمة ويجوز ان يرجع الى الحكمة ومعناه هذه الحكمة عبارة
عن انبساط نور العلوم المتنزلة في الكلمة اليوسفية على حضرة الخيال لان الحكمة هي العلم بالحقايق على
ما هي عليه والعلم نور في نفسه منور لغيره الا ان الاول اولى وفي بعض النسخ انبساطها والمعنى واحد
وهو اول مبادي الوحي الالهي في اهل العناية اي هذا الانبساط هو اول ظهور مبادي الوحي في اهل
العناية وهم الانبياء عليهم السلام وانما كان اولاً لان الوحي لا يكون الا بنزول الملائكة واول
نزوله في الحضرة الخيالية الحسية فالمشاهد لها الابدان يكون خيالها متنوراً ليقدر على مشاهدته
فيه ثم في المثال المطلق لانه واسطة بين العالم الحسي والمثال المطلق والنازل لا بد له من العبور عليه

الفص اليوسفي

والصاعدة ايضا كذلك. قوله قدس سره: اول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة
فكانت اي اول ما حصل لرسول الله صلى الله عليه وسلم من آثار الوحي ومباديه الرؤيا الصادقة لذلك
قال عليه السلم الرؤيا الصادقة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وهي نصيب المؤمنين منا فكان لا يرى رؤيا
الا خرجت مثل فلق الصبح اي ظهرت في الحس كما رآه مثل فلق الصبح تقول لا خفا بها تقول لها
مثل فلق الصبح ليس من ثمة قولها واي هنا بلغ علمها لا غير وكان ذلك ستة اشهر ثم جاءه الملك وما علمت
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال ان الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا اي ما علمت ان كل ما
يظهر في الحس هو مثل ما يظهر في النوم والناس غافلون عن ادراك الحق ومعانيها التي يشتمل الصور الظاهرة
عليها كذلك يعرف العارف بالحقائق المراد من الصور الظاهرة في الحس فيعبر عنها الى ما هو المقصود
منها لان ما يظهر في الحس صورة ما يظهر في عالم المثال وهو صورة المعاني الفايضة على الارواح المجردة
من الحضرة الالهية وهي من مقتضيات الاسماء والعارف بالحقائق اذا شاهد صورة في الحس او سمع كلاما او وقع
في قلبه معنى من المعاني يستدل منها الى مباديها ويعلم مراد الله من ذلك وعن هذا المقام ما يقال ان كل ما
يجري في العالم كله رسل من الحق تعالى الى العبد يبلغون رسالات ربهم يعرفها من يعرفها ويعرض عن
المقصود منها من يجهلها كما قال وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون
لعدم انتباههم ودوامهم في نوم الغفلة ولا يعرف هذا المقام الا من يكاشف جميع المقامات العلوية
والسفلية فيرى الامر النازل من الحضرة الالهية الى العرش والكرسي والسموات والارض ويشاهد في كل
مقام صورة وكل ما يرى في اليقظة فهو من ذلك القبيل الا ان ثم النوم للعبيد وكل ما يرى في حال
النوم فهو من ذلك القبيل وان اختلفت الاحوال وفي بعض النسخ ما المعهود النوم الذي هو له
علما لقوله الناس نيام اي كل ما يرى في اليقظة التي هي في الحقيقة نوم فهو من قبيل ما رآه رسول الله
صلى الله عليه وسلم في مدة ستة اشهر عند كل عالم بالحقايق فانهم يعلمون ما اراد الله منه ويعلمون
مقتضاه وان اختلفت احوال الصور المرئية ومعانيها او وان اختلفت احوالها بحسب اختلاف
عوالمها فكما يحتاج العبور عن الصور المرئية في النوم الى المراد منها فكذلك ما ستة اشهر اي مدة
ستة اشهر كما قالت فالمراد من القول ويدل على ذلك قوله بل عمره كله في الدنيا بتلك المثابة
انما هو منام في منام لان الاحوال المتعاقبة منامات متعاقبة فقوله انما هو منام جزء منه

وكما يعبر العارف في تعبير المراد من الصور المرئية في النوم م

كل ما يرى في حال اليقظة فهو من ذلك القبيل والا ان لا للنوم للعبيد م

النوم اي المراد منها ما دل عليه الصور عن الصور المرئية في م

اي معنى عن الظاهرية الاشياء المدركة منام في منام م

محذوف وكل ما هو من هذا القبيل اي من قبيل ما يعبر فهو المسمى عالم الخيال فالكون كله خيال
كما قال انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة كل من يفهم هذا حاز اسرار الطريقة ولهذا يعبر على البناء
للمفعول اي الامر الذي هو في نفسه على صورة كذا ظهر في صورة غيرها فيجوز العابر اي يعبر العابر
من الصورة التي ابصرها النايم الى صورة ما هو الامر عليه اي في نفسه ان اصاب ان العابر كظهور
العلم في صورة اللبن فعبر بالتخفيف اي عبر رسول الله صلى الله عليه وسلم حين راى في منامه انه يشرب
اللبن الى ان خرج من اظافيره في التاويل من صورة اللبن الى صورة العلم فتاول رسول الله
صلى الله عليه وسلم اي اول هذه الصورة اللبنية الى صورة العلم التي هي نفس الامر ثم انه صلى الله عليه وسلم
كان اذا اوحي اليه اخذ عن المحسوسات المعتادة فسجي على البناء للمفعول اي البس ثوبا شاليا يقال
سجيته اي البسته الثوب او ستر عن المحسوس بدخوله في الغيب وغاب عن الحاضرين عنده فاذا سري
عنه اي اذا كشف عنه ورفع حجابه كان غايبا عن الحس وعاد الى حضرة الشهادة فما ادركه الا في
حضرة الخيال الا انه لا يسمى نايما وذلك لان النوم ما يكون سببه ابخرة يعرض للدماغ وسبب هذا امر
روحاني يفيض على القلب فياخذه عن الشهادة فلا يسمى باسمه وهذا المعنى قد يكون بلا غيبة عن الحس بالكلية كما
كان للنبي صلى الله عليه وسلم في نهاية امره بخلاف النوم وهذه الحالة شبيهة بالسنة وكذلك اذا تمثل
له الملك رجلا فذلك من التمثل في حضرة الخيال فانه ليس برجل وهو في الحس كما هو العادة وانما هو ملك
فدخل في صورة انسان فعبره الناظر العارف حتى وصل الى صورته الحقيقية فقال هذا جبريل اتاكم يعلمكم
امر دينكم فقد قال لهم ردوا علي الرجل فسماه بالرجل من اجل الصورة التي ظهر لهم اي ظهر جبريل للحاضرين
فيها ثم قال هذا جبريل فاعتبر الصورة التي مال هذا الرجل المتخيل اليها وهي الصورة الملكية فهو صادق
في المقالتين صدق للعين العين الحسية اي للعين التي هي من الحواس الظاهرة في رؤيتها العين اي الذات
المحسوسة او صدق للعين اي الذات بانه جبريل في العين الحسية وهي البصر وصدق في ان هذا جبريل فانه
جبريل بلا شك وقال يوسف عليه السلم اني هذا من جهة يوسف عليه السلم ولو كان من جهة المرئي كان
ظهور اخوته في صورة الكواكب وظهور ابيه وخالته في صورة الشمس والقمر رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر
رايتهم لي ساجدين اي الامر في صورة الكواكب ورايتهم وحالته في صورة الشمس والقمر
لم تعلم يكن لهم علم بما رآه يوسف كان الادراك من يوسف في خزانة خياله وعلم ذلك يعقوب عليه السلم

قال انا رايت

حين قصها عليه فقال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا اعلم ان المرئي في صورة الرؤيا
غير صورته الاصلية او على صورته قد يكون بارادة المرئي وقد يكون بارادة الرائي وقد يكون بارادتهما
معا وقد يكون بغير ارادتهما معا اما الذي بحسب الاول فكظهور الملك على نبي من الانبياء في صورة من الصور
فكظهور الكمل من الاناسي على بعض الصالحين في صورة غير صورهم واما الثاني فكظهور روح من الارواح
الملكية او الانسانية باستنزال الكامل المتصرف اياه الى عالم الكشف بمعنى مختصا عليه واما الثالث
فكظهور جبريل للنبي عليهما السلام باستنزاله اياه وبعث الحق اياه الى النبي صلى الله عليه وسلم واما الرابع
فكرؤية زيد مثلا صورة عمرو في النوم من غير قصد وارادة منهما ولما كان ظهور اخوة يوسف عليه السلم
بصور الكواكب وظهور ابيه وخالته بصورة الشمس والقمر من غير علم منهم وارادة قال رضي الله عنه ولو كان من جهة
المرئي اي هذا الظهور لو كان من جهتهم لعلموا ذلك فلما لم يكن لهم علم بما رآه يوسف علم انه لم يكن
من جهتهم ولا من جهة يوسف بحسب القصد والارادة بل كان الادراك منه بحسب اعطاء استعداده
ولكنه في خزانة الخيال ولم يكن له علم بما رآه الايعيان ولذلك قال قد جعلها ربي حقا وعلم يعقوب عليه
اولا حين قصها يوسف عليه السلم فقال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا ثم برأ ابناءه
عن ذلك والحقه بالشيطان اي الحق الكيد بالشيطان وبرأ ابناءه من ذلك كما تقول العلماء الافعال
كلها من الله ولما كان الشيطان مظهر الاسم المضل اضاف الفعل السيء اليه وهذه الاضافة ايضا كيد ومكر
فان الله هو الفاعل في الحقيقة لا المظهر الشيطاني وهو المراد بقوله وليس الا عين الكيد اي ليس
اسناد الكيد الى الشيطان ايضا الا عين الكيد من يوسف عليه السلم لكيلا يعاتب ويشفق بابنائه
الى ما هو مظهره وهو الشيطان فقال ان الشيطان للانسان عدو مبين اي ظاهر العداوة ثم قال يوسف
بعد ذلك في آخر الامر هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا اي اظهرها في الحس بعد ما كانت
في صورة الخيال فقال النبي صلى الله عليه وسلم الناس نيام اي جعل النبي الحس ايضا نوعا من انواع
النوم لغفلة الناس فيه من المعاني الغيبية والحقايق الالهية كما يغفل النايم عنها فكان قول يوسف قد جعلها
في حقا بمنزلة من راى في نومه انه قد استيقظ من رؤيا رآها ثم عبرها ولم يعلم انه في النوم عينه ما برح
تاكيد للنوم وهو منصوب على انه تاكيد لضمير انه لم يعلم انه بعينه في النوم ويجوز ان يكون مرفوعا على انه مبتدا
والظرف خبره مقدم عليه والجملة خبر انه للشان ما برح فاذا استيقظ يقول رايت كذا ورايت كاني

الكيد م

فاذا ماتوا انتبهوا

استيقظت واولتها كذا هذا مثل ذلك فانظر كم بين ادراك محمد صلى الله عليه وسلم وبين ادراك
يوسف عليه السلم في آخر امره حين قال هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا معناه اي صيرها
ثابتا حسا لذلك قال اي محسوسا فان الخيال لا يعطي ابدا الا المحسوسات غير ذلك ليس له فانظر ما
الادراك فان النبي صلى الله عليه وسلم جعل الصور الحسية ايضا كالصور الخيالية التي تحتها المعاني الغيبية فهما
وجعل يوسف عليه السلم الصورة الحسية حقا ثابتا والصورة الخيالية غير ذلك مع ان الحس عنده مجالي الحق والمعاني
الغيبية وان الخيال ثم فانظر ما اشرف علم محمد عليه السلم اي علم الاولياء الكاملين عالمين الاسرار وسابسط
القول في هذه الحضرة العالم كله خيال والناس كلهم نيام والصور المرئية كلها خيالية كما قال في موضع آخر انما الكون
خيال وهو حق في الحقيقة كل من يفهم هذا حاز اسرار الطريقة في هذه الحضرة الخيالية بلسان
يوسف المحمدي ما تقف عليه اي سابسط القول ليطلع عليه ان شاء الله تعالى او يكون ما تقف
عليه بدلا من القول فقد مر ان المرتبة المحمدية محيطة بجميع مراتب الانبياء نبوة وولاية اذ منها يتفرع المراتب
كما يتفرع من روحه الكل الارواح وكل من ورثه قائم على ولاية نبي منهم لذلك كان بعضهم على قلب ابراهيم
وبعضهم على قلب يوسف وبعضهم على قلب موسى صلوات الله عليهم اجمعين والقايم بالولاية الخاصة
المحمدية جامع لمراتب ولاياتهم كلهم فيقوله بلسان يوسف المحمدي ولما كان القايم على ولاية يوسف الكامل
المحمدي ولما كان العالم عالم ولاية يوسف مظهرا لسره باسمه وخصه بيانها لا يطلع عليه الا افراد اطلع
على ظهورات الكل في العالم ان بحث عنه وصلت اليه فنقول اعلم ان المقول عليه سوى الحق
او مسمى العالم هو بالنسبة الى الحق كالظل للشخص اي كل ما يطلق عليه اسم الغير او يقال عليه انه سوى كذلك
العالم لا وجود له الا بالحق وكالاتباع له كذلك سمى العالم تابع للحق لازم له لانه صورة اسمائه ومظهر صفاته
اللازمة له وانما قال بلفظ التشبيه لانه من وجه عين الحق وان كان من حيث مغايرته ما ظل لا يمكن ان يكون
عن الشخص والمقصود اثبات ان العالم كله خيال كما قال وسابسط في هذه الحضرة فهو ظل الله وانما جاء
بهذا الاسم الجامع دون غيره من الاسماء لان كل واحد من الموجودات مظهر اسم من الاسماء الداخلة فيه وظل
ومجموع العالم ظل الاسم الجامع للاسماء فهو عين نسبة الوجود الى العالم اي ظل الله هو عين نسبة الوجود
الاضافي الى العالم وذلك لان الظل يحتاج الى محل يتقدم به وشخص منه يتحقق وهو يظهره كذلك
هذا الظل الوجودي يحتاج الى اعيان الممكنات التي امتد عليها ما الى الحق ليتحقق هو الى نوره ليظهر نسبة

الوجود الكوني إلى العالم نسبة الظل إليه لما يتقوم به ونسبة الحق نسبة الظل إليه من تحقق ذلك الشخص
وإليه أشار بقوله لأن الظل موجود بلا شك في الحس ولكن إذا كان ثمة من يظهر فيه ذلك الظل
حتى لو قدرت عدم من يظهر فيه ذلك الظل كان الظل معقولاً غير موجود في الحس بل يكون بالقوة في
ذات الشخص المنسوب إليه الظل كالشجرة في النواة فمحل ظهور هذا الظل الإلهي المسمى بالعالم إنما هو
أعيان الممكنات عليها امتد هذا الظل فيدرك بما امتد عليه من وجود هذه الذات فمن بيان ما امتد و
المراد بوجود هذه الذات الظل الوجودي الفائض منها وكذلك باسم النور وقع الإدراك النور
اسم من أسماء الذات الإلهية وهو يطلق على الوجود الإضافي والعلم والضياء إذ كل منها مظهر
للأشياء أما الوجود فظاهر لأنه لولاه لبقيت أعيان العالم في كتم العدم وأما العلم فلأنه لولاه لما يدرك
شيء بل لا يوجد فضلاً عن كونه مدركاً وأما الضياء فلأنه لولاه لبقيت الأعيان الوجودية في
الظلمة الساترة لها فبالضياء يقع الإدراك في عالم الأعيان والأرواح المجردة وامتد هذا الظل
على أعيان الممكنات في صورة الغيب المجهول أي في باسمه النور امتد الظل الوجودي على الأعيان
كما قال الله تعالى الله نور السماوات والأرض وأول ما امتد عليها في العلم ثم في العين والأول
هو الغيب المجهول لغير الله إلا من أطلعه الله على ما يشاء منه وإنما كان مجهولاً لظلمة عدميته بالنسبة
إلى الخارج ومن شأن الظلمة خفاء الشيء في نفسه وفي غيره أيضاً كما أن من شأن النور الظهور في نفسه و
والإظهار لغيره ألا ترى الظلال تضرب إلى السواد وتشير إلى ما فيها من الخفاء لبعد المناسبة بينها و
بين الشخص الذي هي ظلاله لما كان كل ما في الخارج دليلاً وعلامة لما في الغيب استدل بضرب الظلال
إلى السواد على الخفاء الذي في الأعيان الغيبية إذ السواد صورة الظلمة كما أن البياض صورة
النور فضمير فيها وبينها يجوز أن يكون عائداً إلى الأعيان الثابتة المستتر عليها وتعود إلى الأنوار
الظلال تضرب إلى السواد إلى ما في الأعيان من الخفاء ولبعد المناسبة بين الأعيان وبين الشخص
الذي هي ظلاله وهو الأسماء الإلهية فإن كل عين ظل لاسم من الأسماء ولا شك في بعد المناسبة بينها و
بين الأسماء فاعتبر ذلك وهو حيد وإن كان الشخص أبيض فظله بهذه المثابة ألا تراها لعله
الأثر الجبال إذا بعدت عن بصر الناظر تظهر سوداً وقد يكون في أعيانها على غير ما يدركها
الحس من اللونية وليس ثمة علة إلا البعد وكذا زرقة السماء فهذا ما أنتجه البعد في الحس في الأجسام الغير

السر

117

النيرة ظاهر وكذلك أعيان الممكنات ليست نيرة لأنها معدومة وإن اتصفت بالثبوت لكن
لم تتصف بالوجود إذ الوجود نور لما مال البعد المناسبة بينها وبين أشخاص من هي ظل لكسر بيعه أيا م
البعد ولوازمه ما أراد بالوجود هنا الوجود الخارجي وإنما كان الوجود الخارجي نوراً لأنه
يظهر الأعيان في الخارج فيطلع على أنفسها وعلى موجدها ويعرف بعضها بعضاً ويشاهد بخلاف
الثبوت فإنها حال كونها ثابتة في الغيب العلمي لم يكن لها ذلك للقرب المفرط والثبوت العلمي وإن كان
نوعاً من الوجود لكن ليس له الظهور التام كما للوجود العيني واعتبر من نفسك فإن المعاني التي هي حاصلة في
روحك المجردة ثابتة فيها ولا تشعر بها مفصلة ولا يتميز بعضها عن بعض حتى تحصل في القلب فتنفصل ويكتسي كل منها
صورة قريبة من الصور الخيالية فتشعر بها و يتميز بعضها عن بعض حتى تحصل في القلب فإذا حصلت في الخيال
واكتسبت الصور الخيالية صارت مشاهدة كما تشاهد المحسوس ثم إذا أخرجتها في الخارج حصل لها الظهور
التام فأدركها غيرك وشاهدها فللأعيان مراتب في الغيب العلمي كما لها مراتب في الخارج فإذا علمت
ما أشير إليه علمت الفرق بين الثبوت العلمي والوجود الخارجي غير أن الأجسام النيرة يعطي فيها البعد في الحس
صغراً فهذا تأثير آخر للبعد فلا يدركها الحس إلا صغيرة الحجم وهي في أعيانها كبيرة عن ذلك القدر وأكثر
كميات كما يعلم بالدليل أن الشمس مثل الأرض في الجرم مائة وستين وربعاً وثمن مرة وهي في الحس على قدر
جرم الترس مثلاً فهذا أثر البعد أيضاً أي للبعد تأثير في رؤية الأجسام الآن في الأجسام النيرة
التي هي الكواكب يعطي البعد صغراً وفي غير النيرة يعطي سواداً أو زرقة والبالغة ظاهر فما يعلم من العالم إلا
قدر ما يعلم من الظلال ويجهل من الحق على قدر ما يجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل قد تقرر في المقدمات
أن الأعيان هي الذات الإلهية المتعينة بتعينات متكثرة فهي من حيث الذات عين الحق ومن حيث التعينات هي
الظلال فقوله فما يعلم إلى آخره معناه فما يعلم من أعيان العالم التي هي ظلال أسماء الحق وصورها وتعين الموجودات
الخارجية مع آثارها ولوازمها اللازمة لها أظلال تلك الظلال الأعيان ما يعلم من تلك الظلال الأعيان الآثار و
الأحوال والصور والأشكال والخصوصيات الظاهرة منها ويجهل من الحق على قدر ما يجهل من ذوات الأعيان
وحقائقها التي هي عين الحق ولما كان الظل الحسي دليلاً وعلامة للظل المعنوي قال على قدر ما يجهل من الشخص
الذي عنه كان الظل أي حصل لأن الناظر يستدل من الظل على صاحب الظل فيعلم أن في نفسه شخصاً هذا ظله ولا يعلم
كيفيته ولا ماهيته فإذاً لم يكن الظل دليلاً لمعرفة كنهه وسببا للعلم بحقيقته من حيث هو ظل يعلم ومن حيث ما يجهل

إلى أن يكون دليلاً لمعرفة ذات الحق وحقيقته

فص يوسفي

ما في ذات ذلك الظل من الذات الإلهية يجهل من الحق وهو المراد بقوله من صورة شخص من امتد عنه يجهل
من الحق ~~لذلك نقول إن الحق معلوم لنا من وجه مجهول لنا من وجه~~ وما في قوله من حيث ما أنا يد
الأمعناه ومن حيث يجهل ما في ذات ذلك الظل يجهل الحق وما مصدرية أي من حيث جهلنا بما في ذات ذلك
الظل فالحق معلوم لنا من حيث ظلاله ومجهول لنا من حيث ذاته وحقيقته ألم تر إلى ربك كيف مد الظل
استشهاد بأن الوجود الخارجي الإضافي ظل الحق مستفاد من تجلي الاسم الرب على المربوبات بالقادر
لإظهار المربوب ولو شاء لجعله ساكناً أي يكون فيه بالقوة أي ولو شاء لجعل ذلك الظل مكنوناً في
ظلمة العدم وغيب المطلق فيكون العالم في وجود الحق بالقوة ما ظهر شيء منه بالفعل لكنه لم يشأ ذلك
لظهور الحكم الإلهية في مرتبته وبسطه على الأعيان وإنما عبر عن البقاء بالقوة بالساكن لأن الظهور من
القوة إلى الفعل نوع من أنواع الحركة المعنوية يقول ما كان الحق ليتجلى للممكنات حتى يظهر الظل
فيكون كما بقي من الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود أي يقول الحق بقوله ألم تر إلى ربك الآية ما كان
الحق بحيث أن يتجلى لأجل إظهار الممكنات التي هي ظلاله فيكون ذلك الظل باقياً في كتم العدم كما بقي
بعض الممكنات التي لم تظهر لها عين في الوجود الخارجي في كتم عدمه بل حين ما تجلى لها ظهرت كما قال إنما
أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون واللام في ليتجلى لام الجحود وهو لتأكيد النفي كقوله لم
وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وقوله حتى بمعنى كي وهو للتعليل لا بمعنى إلى فإن قلت مقرر عندنا على
الحق أن الممكنات الطالبة للوجود العيني كلها فيه فكيف قال كما بقي من الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود
قلت ذلك بحسب الكليات لا جزئياتها وهو المراد ثم جعلنا الشمس أي الوجود الخارجي الذي هو النور
الإلهي باسمها باعتبار النور الذي مظهره الشمس عليه أي على الظل الذي هو أعيان الممكنات دليلاً
يدل عليه ويظهره وهو اسم النور الذي قلناه وهو إشارة إلى قوله ولكن باسم النور وقع الإدراك
أو مظهر الاسم النور وكلاهما حق وذكر الضمير باعتبار الخبر ويشهد له الحس فإن الظلال لا يكون لها
عين بعدم النور ظاهر ثم قبضناه إليه أي الظل الذي هو وجود الأكوان إلينا قبضاً يسيراً قبضاً سهلاً وإنما
قبضه إليه لأنه ظله فمنه ظهر وإليه يرجع الأمر كله ظاهر فهو هو لا غيره أي فوجود الأكوان عين هوية
الحق لا غيرها فكل ما تدركه فهو وجود الحق الظاهر في مرايا أعيان الممكنات وقد علمت أن الأعيان مرايا
الوجود وأسمائه كما أن الوجود الحق مرآة للأعيان فبالاعتبار الأول جميع الموجودات عين ذات الحق والأعيان

218

فص يوسفي

الحق والوجود

غير ما هي في العدم لأن حامل صور الأعيان هو النفس الرحماني وهو عين الوجود الإضافي الفائض عليها
أيضاً عين الحق فليس المدرك والموجود إلا عين الحق والأعيان على حالها في العلم وهذا مشرب الموحد
وبالاعتبار الثاني الأعيان هي الموجودة الظاهرة في مرآة الوجود والحق والوجود معقول محض وهذا مشرب
المحجوب عن الحق ومشرب المحقق الجامع بين المراتب العالم بها في هذا المقام الجمع بين الحق والخلق بحيث يشهد
أحدهما لا يحجبه عن شهود الآخر وذلك بجمعه بين المرآتين لأن المرايا إذا تقابلت يظهر منها عكس جامع لما فيهما
فيتجلى في المرايا المتعددة بحكم اتحاد انعكاساتها وإلى هذا الاعتبار أشار بقوله من حيث هوية الحق وجوده
أي فكل ما تدركه من حيث هوية الحق الظاهرة فيه هو عين وجود الحق ومن حيث اختلاف الصور فيه أي في
الظل أي كونه ظلاً للحق وإنما قلنا كذلك لأنه ولعل باختلاف الصور اسم العالم أو اسم سوى الحق
من حيث أحديته كونه ظلاً هو الحق لأنه الواحد الأحد ومن حيث كثرة الصور هو العالم أي من حيث أحدية
الوجود الإضافي وأحديته كونه ظلاً ظاهراً منه هو الحق لا غيره لأن الحق هو الموصوف بالواحد الأحد
لا غيره فظل الذي أيضاً باعتبار عينه وإن كان باعتبار آخر غيره ومن حيث أنه حامل للصور المتكثرة والحق
لا تكثر فيه فهو العالم فتفطن وتحقق ما أوضحته لك وإذا كان الأمر على ما ذكرته فالعالم متوهم ما له وجود حقيقي لأن
الوجود الحقيقي هو الحق والإضافي أيضاً عائد إليه فليس للعالم وجود مغاير بالحقيقة لوجود الحق فهو أمر
متوهم وجوده وهذا معنى الخيال أي خيل لك أنه أمر زائد قائم بنفسه خارج عن الحق وليس كذلك في
نفس الأمر صرح بمقصوده من بيان كون العالم ظلاً ومعناه ظاهر الآثار أي الأمر الظل في الحس
حال كونه متصلاً بالشخص الذي امتد عنه يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الاتصال لأنه يستحيل على الشيء الانفكاك
عن ذاته استدل بعدم انفكاك الظل عن الشخص على أنه عين ذلك الشخص في الحقيقة واحد وما أوهم المغايرة
الأظهور الذي الواحد بصورتين أحدهما الصورة الظلية والأخرى الصورة الشخصية فاعرف عينك ومن أنت
وما هويتك أي إذا عرفت أن العالم متوهم والمدرك المشهود هو الحق لا غير فاعرف أنك من مراتب عينه
أو غيره وما هويتك وحقيقتك أهي هو أو غيره وما نسبتك إلى الحق بأنك حق وبأنك عالم وسوى
وغير وما شاكل هذه الألفاظ أي وعلى تقدير أنك غيره ما النسبة بينك وبينه وبأي وجه أنت حق وبأي
وجه عالم وفي هذا أي وفيه هذا العلم يتفاضل العلماء فعالم وأعلم فالحق بالنسبة إلى ظل خاص
صغير وكبير وصاف وأصفى أي الحق بالنسبة إلى كل واحد من الأعيان التي هي الظلال يظهر صغيراً وكبيراً

وكثيفاً ولطيفاً وصافياً واصفر وذلك لان المرآة لها الحكم في ظهور المرئي كما ان الصور تظهر في المرآة الصغيرة صغيرة وفي الكبيرة كبيرة واذا كانت قريبة من البساط يظهر الحق فيها على غاية الصفاء في اللطافة كاعيان المجردات واذا كانت بالعكس يظهر في غاية الكثافة كاعيان من وصف باسفل السافلين وهو في نفس الامر منزه عن اللطافة والكثافة والصغر والكبر فقوله صغير وكبير يجوز ان يكون مرفوعاً على انه خبر المبتدا ويجوز ان يكون مجروراً صفة لظل خاص وخبر المبتدا قوله كالنور بالنسبة الى الزجاج يتلون بلونه وفي نفس الامر لا لون له وهو الاول قوله كالنور خبر مبتدا محذوف تقديره فهو كالنور بالنسبة لما حجابه عن الناظر في الزجاج اي بالنسبة الى ما يحجب عن الناظر في الزجاج وهو متعلق بحجابه يتلون بلونه وفي نفس الامر لا لون له ولكن هكذا تراه ضرب مثال لحقيقتك بربك ثم ، ومن ليس يفعول من رأى يرى بضم الفاء وكسر العين اي انما الحق حال النور وظهوره ملتبساً بالوان مختلفة وغير ملون في الزجاج المتلون وغير المتلون وهو في نفسه لا لون له فهو مثال لحقيقتك مع ربك لتعلم انه الواحد الحقيقي الذي لا صورة له في نفسه بحسبه وهو الذي يظهر في صور الكثرات التي هي مظاهر الاسماء والصفات فشبه الحق بالنور والحقائق بالزجاجات المتنوعة وظهورات الحق في العالم بالالوان المختلفة والضرب هنا بمعنى النوع اي نوع مثال والباء في بربك بمعنى مع فان قلت ان النور اخضر لخضرة الزجاج صدقت وشاهدك الحس وان قلت ليس باخضر ولا ذي لون لما اعطاه لك الدليل صدقت وشاهدك النظر العقلي الصحيح وانما جعل النظر العقلي شاهداً على ما حكم به الدليل ولم يجعل عينه لان الدليل نتيجة النظر العقلي فليس عينه فهذا نور ممتد عن ظل وهو عين الزجاج فهو ظل نوري لصفائه اي هذا الملون بالزجاج ممتد عنه وهو ظل نوري لصفائه والغرض منه استدلال بانه ما ظهر على باطنه الغيب فهذا نور اشاره الى الوجود الخارجي اي هذا النور الوجودي ممتد في الخارج بحسب استعدادات الاعيان وقابلياتها وتلك الاعيان هي عين الزجاج الذي قبل النور وجعلها متصبغاً بصبغها الذي يقتضيه استعدادها فالوجود الكوني ظل نوري لصفائه وانصباغه باصباغ الاعيان كذلك المتحقق منا بالحق يظهر صورة الحق فيه اكثر مما يظهر في غيره اي كما ان الزجاج لاجل صفائه يمتد عنه ظل نوري يشبه النور الذي في البيت كذلك المتحقق بالحق اي بالوجود الحقاني وكمالاته والمتخلق بالاخلاق الالهية منا اي من اهل العالم كله او من الافراد الانسانية

نظهر

تظهر صورة الحق وهي الكمالات الالهية والصفات الربانية فيه اكثر مما يظهر في غيره الذي لم يتخلق بها ولم يتحقق بالحق فيتنور غيره ويظهر ما فيه من الكمالات وذلك المتحقق يتنور بسبب منه استعداده وقابليته عينه لا غير فمنا من يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه بعلامات اي بدلائل قد اعطاها الشرع الذي يخبر عن الحق اشارة الى الحديث القدسي لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه وبصره الى آخره ومع هذا عين الظل هو هو فان الضمير اي ضمير سمعه وبصره يعود عليه اي على العبد وغيره من العبد ليس كذلك فنسبته الى العبد اقرب الى وجود الحق من نسبة غيره من العبيد فقد مر ان للوجود بالنسبة الى الاعيان اعتبارات ثلاثة الاول ان الوجود الخارجي وجود ظهر بالكمالات المحقق بالحقائق الغيبية بحكم ظهوره في مرايا الاعيان وهي ما شمت رائحة الوجود بعد فالحق بهذا الاعتبار عين سمع كل احد وبصره وغير قواه وجوارحه ولا يختص هذا المعنى بالكمل والانبياء بينهم وبين غيرهم من العوام في ذلك يكون بالعلم والقدرة وظهور انوار تلك القوى فيهم فيكونوا في مقام الجمع الالهي من غير هم والثاني ان الاعيان هي الموجودة في الخارج بحكم ظهورها في مرآة الوجود فالموجود خلق وحق كل من حيث تعرّف مرتبة الخلقية بقيامها وصفاتها في صفات الحق وتبدل بشريتها بالحقية بحق الحق عوضاً عما فني منه فيكون سمعه وبصره وجوارحه وهي الطريقة فيختص هذا المعنى بهؤلاء الكمل والاعتبار الثالث وهو ظهور كل منهما في مرآة الآخر وجمع هذا الاعتبار احكام الاعتبارين المذكورين وكلام الشيخ رضي الله عنه ها هنا جامع للاعتبارات الثلث يظهر بادنى تامل واذا كان الامر على ما قررناه فاعلم انك خيال وجميع ما تدركه مما تقول فيه ليس انا خيال فالوجود كله خيال في خيال لان الوجود الاضافي والاعيان كلها ظلال للوجود الالهي والوجود الحق اي الوجود الثابت المحقق في ذاته انما هو الله خاصة من حيث ذاته وعينه لا من حيث اسماؤه كما بيناه في المقدمات ان الوجود من حيث هو هو الله والوجود الذهني والخارجي والاسمائي الذي هو وجود الاعيان الثابتة ظلاله لان اسماءه لها مدلولان اي بحسب الاجزاء مدلول الاسم هو الذات مع صفة من الصفات المدلول الواحد عينه وهو اي المدلول هو عين المسمى والمدلول الآخر ما يدل عليه ما ينفصل الاسم به عن هذا الاسم الآخر فاين الغفور من الظاهر ومن الباطن واين الاول من الآخر فقد بان لك بما هو كل اسم عين الاسم الآخر وبما هو غير الاسم الآخر الغرض ان الاسماء متميزة بحسب الذات

الظاهرة فيها متكثرة ومتميزة بالصفات فبما هو عينه اي عين الحق هو الحق وبما هو غيره من الصفات هو الحق المتخيل الذي كنا بصدده يريد به الاسماء والاعيان ومظاهرها الموجودة في الخارج لانها كلها ظلال الذات الالهية والظل خيال فهي من حيث انها غير الوجود الحق هي ظاهرة في الصور المتخيلة سواء كانت الصور علمية غيبية او روحانية او مثالية او حسية لانها كلها خيالات فسبحان من لم يكن دليل عليه الا نفسه لان الوجود الخارجي والاعيان الدالة عليه كلها حجب الحقيقة عنه فهو الدليل على نفسه ولا يثبت كونه اي وجوده الاعينه وذاته فما في الكون الا ما دلت عليه الاحدية وما في الخيال الا ما دلت عليه الكثرة اي فليس في الوجود الا ما يدل على الاحدية وهو لانها عليه انها مرآتها كما ان الدليل يظهر المدلول وليس في الخيال الا ما دلت عليه الكثرة وهي الكثرة الاسمائية التي تظهر الصور الخيالية التي للاكوان بما فيه دليل على ان الخيال الذي هو الوجود الاضافي من الصور المتكثرة كما ان احدية الذات دليل على احدية ذوات ما في الكون فمن وقف مع الكثرة كان مع العالم ومع الاسماء الالهية واسماء العالم لان العالم والاسماء الالهية التي لها الكثرة والمراد باسماء العالم الاسماء التي يلحقه بالصفات الكونية كالحادث والممكن وغيرهما كما ان المراد بالاسماء الالهية التي تسمى الحق بها بالصفات الكمالية كالعليم والقادر ومن وقف مع الاحدية اي الاحدية الذاتية كان مع الحق من حيث ذاته الغني عن العالمين لا من حيث هوية اي صفاته فانها متكثرة والوقوف مع الاحدية من شأن الموحدين المحجوبين عن الخلق وكونهم مظاهر الحق لاستهلاكهم فيه كما ان الوقوف مع ~~الوقوف مع الاحدية من شأن الموحدين~~ مع العالم المحجوبين عن الحق لكونهم لا يشاهدون الا الخلق والاعلى من هذين المقامين مقام الكمل الشاهدين للحق في كل المظاهر ولو كان اجلى التجليات فيرون الحق مع الخلق والوحدة مع الكثرة وبالعكس واذا كانت غنية عن العالمين فهو غني عنا وما غني عن نسبة الاسماء اليها لان الاسماء كما تدل عليها تدل على مسميات اخر يحقق ذلك اثرها اي اذا كانت غنية عن العالمين فذلك الغنا عين غناها عن الاسماء ايضاً لان الاسماء من وجه غيرها وان كانت من وجه عينها لانها كما تدل على الذات كذلك تدل على مفهومات يتبان بعضها عن بعض بها ويحقق ذلك المفهوم اثر تلك الاسماء وهو الافعال الصادرة عن مظاهرها فان اللطيف بالعباد ليس كالمنتقم القهار قل هو الله احد من حيث عينه الله الصمد من حيث استنادنا اليه في وجودنا وجميع صفاتنا

لم يلد

لم يلد من حيث هويته ونحن قوله ونحن يجوز ان يكون معطوفاً ونحن لم نلد والواو للحال ويجوز ان يكون للعطف ومعناه لم يلد من حيث هويته عيننا فان الاعيان من حيث الهوية والذات عين هويته وذاته وان كانت من حيث التعين غيرها وايضاً الولدية الحقيقية مثل الوالد ولا مثل للحق اذ كل ما هو موجود متحقق به صادر منه معدوم عند قطع النظر عن الوجود الحق ولم يولد كذلك ولم يكن له كفواً احد كذلك اي لم يولد من حيث هويته ولم يكن له كفواً احد من حيث هويته لان ما سواه صادر عنه محكوم لذاته وهو واجب بذاته فقط وانّى الكفاءة بين الواجب والممكن فهذا نعته فافرد ذاته بقوله الله احد وظهرت الكثرة بنعوته المعلومة عندنا فنحن نلد ونولد ونحن نستند اليه ونحن الكفاء بعضنا لبعض وهذا الواحد منزه عن هذه النعوت فهو غني عنها كما هو غني عنا وما للحق نسب الا هذه السورة سورة الاخلاص وفي ذلك نزلت النسب بفتح النون والسين مصدر كالنسبة وجمعه انساب والمراد به الوصف ولا يتوهم انه بكسر النون وفتح السين جمع نسبة اذ النسب الالهية لا تنحصر بما ذكر في هذه السورة اي ليس للحق وصف جامع لبيان الاحدية والصفات الثبوتية والاضافية والسلبية في شيء من القرآن الا في هذه السورة لذلك سمي سورة الاخلاص لكونها خالصة لله وقوله وفي ذلك نزلت اشارة الى ان الكفار قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم انسب لنا ربك اي صف لنا انه جوهر او عرض يلد ام لا يلد وهل يشبهنا وهل له شيء فنزلت وهي سبب النزول والاشارة بذلك تعود الى انه نسب بفتح النون لا بكسرها فاحدية الله من حيث الاسماء الالهية التي تطلبنا احدية الكثرة واحدية الله من حيث الغنى عنا وعن الاسماء احدية العين وكلاهما يطلق عليه اسم الاحد فاعلم ذلك والاول يسمى مقام الجمع واحدية الجمع والواحدية ايضاً والثاني يسمى جمع الجمع واكثر ما يستعمل الاحدية في احدية العين فما اوجد الحق الظلال وجعلها ساجدة متفيئة عن الشمال واليمين الا دلائل لك عليك وعليه لتعرف من انت وما نسبتك اليه حتى تعلم من اين او من اي حقيقة اتصف ما سوى الله بالفقر الكلي الى الله وبالفقر النسبي بافتقار بعضه الى بعض اي ما اوجد الحق الظلال المحسوسة ساجدة على الارض متفيئة اي راجعة عن الشمال واليمين الا دلائل لك لتستدل بها على حقيقتك وعينك الثابتة لان عينك الخارجية ظل لها وحقيقتك ظل لله فتستدل بها عليه فتعرف انك ظل فتتيقن ان نسبتك اليه بالظلية والظل مفتقر الى الشخص فتعلم منه افتقارك الى الله وبينه اليك لان نسبة الشخص الى الظل والشخص مستغن عن ظله فتعلم منه

غناه الذاتي فاذا علمت هذا علمت ان العالم من اي جهة اتصف بالافتقار الى الحق ومن اي
جهة استغنى عن الحق ولما كان العالم مفتقرا الى الله في وجوده وذاته وكمالاته مطلقا وصفه بالفقر
الكلي ولافتقار بعض العالم الى البعض كافتقار المسببات الى الوسايط والاسباب وافتقار
الكل الى الاجزاء وافتقار المنفعل الى من وجه آخر الى الفاعل قال وبالغنى اتصف بافتقار بعض الى بعض
وحتى تعلم من اين او من اي حقيقة اتصف الحق بالغنى عن الناس والغنى عن العالمين الحقيقة التي اتصف
الحق بالغنى عن الناس ليستغني بذاته تعالى فهو غني بذاته عن العالمين والحقيقة التي اتصف الحق
بالغنى عن الناس ليستغني ذاته تعالى فهو غني بذاته عن العالم بغنى بعضه عن بعض هو كون كل من
اهل العالم عبد الله محتاجا اليه في ذاته وكمالاته والعبد لا يملك شيئا فلا يحتاج الى غيره بل كلهم يحتاجون
الى الحق فاستغنى بعضهم عن بعض من هذه الحيثية مع ان كلا منهم مفتقر الى الآخر فان العالم مفتقر الى
الاسباب بلا شك افتقارا ذاتيا واليه اشار بقوله فاتصف العالم بالغنى اي بغنى بعضه عن بعض
من وجه ما هو عين ما افتقر الى بعضه به فان الموضعين بعين الذي به عايد الى الوجه الذي اتصف
بعض العالم بالغنى عن بعض من الوجه الذي افتقر ذلك البعض الى بعض آخر بسبب فلكما الوجه و
المقصود ان وجه الغنى هو بعينه وجه الافتقار وذلك لان الوجه الذي افتقر به بعض العالم الى البعض
هو وجه عبودية ذلك البعض المفتقر الى ربوبية الآخر والوجه الذي غناه به عن بعض آخر هو ايضا عبودية
لان وجه العبودية ذلك والظل لا يحتاج الى الظل غاية ما في الباب ان متعلق الغنى هو عبوديته
ومن هو مستغني عنه وعن ظلية ومتعلق الافتقار ربوبيته فاتحد جهة الغنى والافتقار من طرف الغني
والمفتقر لا من الطرف الآخر ويمكن ان يكون مرادهم بتنوين التنكير اي من وجه من الوجوه وذلك
الوجه بعينه وجه الافتقار فالغنى على حاله ويجوز ان يكون ما في ما هو بعينه ليس وجه الغنى عين
الوجه الذي به حصل الافتقار والاظهر ان المراد الاول لان تغاير الجهتين امر بين لا يحتاج الى
الذكر وقد مر تبيينه في الفص الثاني من قوله وهو عالم من حيث ما هو حامل فان العالم مفتقر الى
الاسباب بلا شك افتقارا ذاتيا واعظم الاسباب له سببية الحق لان بالحق هو مفتقر اليه وهو واجب
بذاته ولا سببية للحق يفتقر العالم اليها سوى الاسماء الالهية لانه تعالى بذاته غني عن العالمين ولا يطلب العالم
الا الاسماء فقط السببية والاسماء الالهية يفتقر العالم اليه من عالم مثله او من عين الحق اي الاسماء الالهية

عباره

عبارة عن كل ما يفتقر العالم اليه في وجوده وذاته وكمالاته سواء كان ذلك الاسم المفتقر اليه
من جنس عالم مثله كالوالد بالنسبة الى الولد فانه سبب وجوده وتحققه في الخارج من افراد العالم
او لا يكون من جنس العالم بل فايض من عين الحق ومتجل من تجلياته كالارباب للاعيان ويجوز ان يكون
من عالم بيان قوله كل اسم اي الاسم الالهي كل عين يفتقر العالم اليها سواء كانت عينا من الاعيان
الموجودة او الثابتة العلمية او عين الحق كافتقار الولد الى عين الابوين في كونهما سببا لوجوده
وكافتقارنا في وجودنا الى اعياننا العلمية لانه ما لم يوجد في العلم لم يوجد في العين وكافتقارنا
الى الاسماء التي الاعيان الثابتة مظاهرها وهي الذات الالهية باعتبار كل من الصفات فالاسم يطلق
على الاعيان الموجودة والاعيان الثابتة التي يسمى العالم لكن من وجوه ربوبيتهما لان وجوه عبوديتهما
كما يطلق على الاسماء وهي الذات مع كل واحدة من صفاتها وهو الله لا غير ولذلك قال يا ايها الناس
انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد اي فالاسم المحتاج اليه هو عين الله لا غيره سواء كان من جنس
العالم او لم يكن لانه انما صار مفتقرا اليه باعتبار ربوبيته وهي لله لا لغيره وايضا الوجود هو الله و
الكمالات اللازمة له كالرزق والحفظ والربوبية كلها لله فليس للغير من حيث انه عالم الا العجز والفقر
واشباهها وكلها راجعة الى العدم فالعين من حيث انها مغايرة للحق ليست الا العدم ولكون الفقر
لازما لعين العالم قال تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد ومعلوم ان
لنا افتقارا من بعضنا لبعضنا فاسماؤنا اي اسماؤنا الكونية هي اسماء الله تعالى اذ اليه الافتقار والاتصاف
بصفات الكون او ذواتنا اسماء الله من حيث الربوبية والصفات الكمالية فاسماؤنا الملفوظة
اسماء تلك الاسماء اذ اليه اي الى الله الافتقار بلا شك لا الى غيره واما قال اسماؤنا اسماء الله ولم يقل
ذواتنا ليشمل اسماء الاسماء لانها ايضا اسماؤه تعالى اذ هو الذي يتنزل بحسب المراتب فيتصف بصفات
الاكوان ويتسمى باسماء الاعيان كما قال وهو المسمى بلسان عبيد الخراز وغيره واعياننا في نفس الامر
ظله لا غيره فالحق هويتنا اي اعياننا الثابتة والموجودة كلها باطله وظل التي هي اعياننا وظل
فالحق هويتنا من هذا الوجه لا هويتنا من حيث امتياز الظل عن الظل ولما كان هذا التحقيق حقا
للحق وطريقه قال وقد مهدنا لك السبيل فانظر اي فتامل لك طريقة لكن فانظر هذه.

فص حكمة احدية في كلمة هودية لما تقدم الكلام على الاحدية الذاتية والاحدية

الفص الهودي

لا هويتنا م

بيانه

الالهية التي هي من حيث الاسماء في آخر الفص المتقدم شرع في بيانها من حيث
الربوبية واحدية طرقها مع بيان ما يتبعها من الجائد اللازمة لها فاللاحدية مراتب اولها
احدية الذات وثانيها احدية الاسماء والصفات وثالثها احدية الافعال الناتجة من
الربوبية ما استند ما الى الكلمة الهودية لانه عليه السلام كان مظهرا للتوحيد الذاتي والاسمائي و
ربوبيتها داعيا قومه الى مقام التحقيق بقوله ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط
مستقيم ان لله الصراط المستقيم ظاهر غير خفي في العموم ما علم ان الاسم الالهي كما هو جامع
لجميع الاسماء ومتحد باحديته كذلك طريقه جامع لطرق تلك الاسماء كلها وان كان كل واحد
من تلك الطرق مختصا باسم يربه مظهره ويعبده المظهر من ذلك الوجه ويسلك سبيله المستقيم
الخاص بذلك الاسم وليس الجامع لها الا ما سلك عليه المظهر المحمدي وهو طريق التوحيد الذي
عليه جميع الانبياء والاولياء ومنه يتفرع الطرق وتتشعب الامر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما اراد ان يبين للناس خطا مستقيما ثم خط من جانبيها خطوطا خارجة من ذلك الخط وجعل
الاصل الصراط المستقيم وجعل الخطوط الخارجة منها سبل الشيطان كما قال تعالى ولا تتبعوا السبل
فتفرق بكم عن سبيله وذلك الصراط المستقيم الجامع ظاهر غير خفي في عموم الاسماء الالهية وفي عموم
الخلايق كلها في كبير وصغير عينه وجهول بامور وعليم ضده عينه عايد الى الله ولما ذكر ان لله
الصراط المستقيم وذاته وهويته مع كل موجود قال ان عينه في كل كبير وصغير وعليم وجهول الذي هو
في الوجود الاوسع بذاته موجودة وله الصراط المستقيم فكل موجود على الصراط المستقيم ولهذا
وسعت رحمته كل شيء من حقير وعظيم اي لاجل ان عين الله وذاته في كل كبير وصغير وسعت
رحمته كل شيء حقيرا كان في القدر او عظيما لانه رحمن على الكل كما انه رب للكل فيوجد الكل
ويرحمهم بايصال كل منهم الى كماله والغضب والانتقام ايضا من عين رحمته فان اكثر اهل العالم
بها يصل الى الكمال المقدر لهم وان كان غير ملائم لطباعهم ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها
ان ربي على صراط مستقيم اي ما من شيء موجود الا هو آخذ بناصيته وانا جعله دابة لان الكل
عند صاحب الشهود وما سل الوجود حي فمعناه ما من حي الا والحق آخذ بناصيته ومتصرف بحسب
اسمائه فيسلك به اي طريق شاء من طرقه وهو على صراط مستقيم واشار بقوله

هو

ذلك خطأ م

هو آخذ الى هوية الحق الذي مع كل من الاسماء ومظاهرها وانما قال ان ربي على صراط مستقيم
باضافة الاسم الرب الى نفسه وتنكير الصراط تنبيها على ان كل رب فانه على صراط المستقيم الذي
عين لمن الحضرة الالهية والصراط المستقيم الجامع للطرق هو المخصوص بالاسم الالهي ومظهره لذلك قال في
الفاتحة المختصة بنبينا صلى الله عليه وسلم اهدنا الصراط المستقيم ~~ما فائدة الدعوة الى~~ بلام العهد
اما الماهية التي منها يتفرع جزئياتها فلا يقال اذا كان كل احد على الصراط المستقيم فما فائدة الدعوة
لانا نقول الدعوة الى العادل من المضل والعادل من الجائر كما قال يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا
فكل ماش على صراط الرب المستقيم فهو غير مغضوب عليهم من هذا الوجه ولاجل ذلك لانه مظهر
للاسم ربه في ذلك الطريق فهو مقتضاه والذي لا يغضب على من يعمل بمقتضى طبيعته كما انه فهو غير
داخل في حكم المغضوب عليهم ولا في الضالين وان كان بالنسبة الى رب يحكم في الحكم داخلا
في حكمهم كعبيد المضل بالنسبة الى عبيد الهادي فلما كان الضلال انما يتحقق بالنظر الى رب فلا بد انه
قال فكما كان الضلال عارضا كذلك الغضب الالهي عارض والمآل الى الرحمة التي وسعت كل
شيء وهي السابقة وايضا الارواح كلها بحسب الفطرة الاصلية قائلة بالتوحيد الاصلي مولود يولد على
الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه فاعرض الضلال عليها انما لاستعداد التعيني العلمي المختص بنور الاستعداد
الذاتي الخفية الظاهرة في عالم الانوار بالقوة نورية فلما غشيتها الغواشي الطبيعية وحجبتها حجب الظلمانية
الكثيفة للاستعداد الناتجة من التعين عرض عليها الضلال فطلب عروض الغضب فالغضب المترتب
عليه ايضا عارض والرضا والرحمة ذاتية لانها من حيث كونهم على الصراط المستقيم فالمآل الى الرحمة
التي وسعت كل شيء وهي السابقة على الغضب بحكم سبقت رحمتي غضبي فكل ما سوى الحق دابة فانه
ذو روح سواء كان جمادا او نباتا وما فيه اي في العالم من يدب بنفسه وانما يدب بغيره فهو يدب
بحكم التبعية للذي هو على الصراط المستقيم اي لا يتحرك كل من الموجودات العينية الا بحركة الاعيان
العلمية وهي بالاسماء التي هي على الصراط المستقيم فان الرب انما يتجلى في حضرة غيبية بتجل خاص من حضرة
خاصة فيظهر اثر ذلك التجلي في صورة ذلك الاسم التي هي العين الثابتة ثم في صورتها الروحية
ثم في صورتها المثالية ثم الحسية فاشتد ذلك كذا وان كان الى ملك الصورة ظاهرا لكنه يظهر الى الحق
باطنا فهو المبدأ لها والصورة تابعة له فانه لا يكون صراطا الا لمن عليه فعليك ما استند الى الرب من
الحكم

تحقيق فائدة الدعوة

كل مولود يولد على الفطرة

الحركة بقوله فهو يدب بحكم التبعية للذي هو على الصراط المستقيم اي يكون على صراط مستقيم اذا كان ماشيا عليه فان الصراط لا يكون صراطا الا بالمشي عليه اذا دان لك الحق فقد دان لك الخلق ما ذكران كل ذي روح انما يتحرك بالتبعية لحركة الرب الحاكم عليه او في معكسه وهو تبعية الحق للخلق بقوله اذا دان من الدين وهو الانقياد والطاعة كما هو معناه اذا اطاع لك الخلق وانقاد فقد اطاع لك الحق لان طاعتهم ظل طاعته وطاعة الحق سابقة على طاعتهم وسبب هذه الطاعة طاعة الحق لك بالقبول للتجلي الوجودي حين يأتيها الاحكام اسمائه فانه مطيع من الطاعة كما قال اجيب دعوة الداع اذا دعاني اذ هو الانقياد والطاعة لقوله ادعوني استجب لكم وفي الحديث القدسي من اطاعني فقد اطاعه ومن عصاني فقد عصيه وان اذا دان لك الحق فقد دان لك الخلق اي اذا تجلى لك الحق واطاعك وكشف اسراره عليك فقد يتبع الخلق لعبوديتك لك الاسرار والاحكام وذلك التجلي كالمريدين والمؤمنين بالانبياء والاولياء وقد لا يتبع الخلق باستاعهم من قبولها وانكارهم لها كالكفرين الكافرين لاهل الله المطرود ومن قرباته وسبب ذلك الامتناع امتناع اعيانهم في الغيب عن نور الحق واباؤهم عن قبوله اذ ما يظهر عليهم الا ما كان مكتوما فيهم او دان لك الحق الظاهر في صورتك فقد يتبع الخلق بحكم المناسبة التي بينك وبينهم في الاوضاع والاسرار التي بها وقد لا يتبع الخلق بحكم المباينة الواقعة بين ربك وارباب فانها الحاصل بين ربكم وارواحهم تحقق قولنا فهذه فقولي كله الحق اي اجعل قولنا حقا وصدق كل ما اقوله في الحق اعتقاده والخلق واسراره فقولي كله الحق والصدق لانه يفيض على من الله العليم بالتجلي العلمي كما قال فانه من مقام التقديس المنزه من الاغراض والتلبيس وما في فتوحاته ان الله تعالى تجلى لي مرارا وقال انصح عبادي فهو مأمور باظهار هذه الاسرار فما في الكون موجود نراه ماله النطق اي ليس في الوجود موجود نراه وشاهده الا وله روح مجرد ناطق بلسان لينقوم قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وهذا اللسان ليس لسان الحال كما زعم المحجوبون قال رضي الله عنه في آخر الباب الثاني عشر من الفتوحات وقد ورد ان المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب ويابس والشرائع والنبوات من هذا القبيل مشحونة ونحن زدنا على الايمان بالاخبار الكشف فقد سمعنا الاحجار تذكر الله رؤية عين بلسان نطق تسمعه آذاننا منها

وتخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله مما ليس يدركه كل انسان وانما اختص نطق بعض الموجودات لعدم الاعتدال الموجب لظهور ذلك بالفعل فلا يسمعه كل احد فهو ينطقه باطنا والمحجوب يزعم انه لا نطق له والكامل لكونه مرفوع الحجاب يشاهد روحانية كل شيء ويدرك نطق كل منها باطنا وظاهرا والحمد لله اولا وآخرا وما خلق تراه العيون الا عينه حق اي ليس خلق في الوجود يشاهده العين الا عينه وذاته عين الحق الظاهر في تلك الصورة فالحق هو المشهود والخلق موهوم لذلك تسمى فان الخلق في اللغة الافك والتقدير قال تعالى ان هذا الا اختلاق اي افك وتقدير من عند كم ما انزل الله بها من سلطان ولكن مودع فيه لهذا صوره حق اي صورة الخلق حق مختفيها الحادوس مع الحقائق شبه صورة الخلائق بالحقاق والحق بما فيها فالحق هو الصورة شكرا له والضرورة الشعر واعلم ان العلوم الالهية الذوقية الحاصلة لاهل الله مختلفة باختلاف القوى الحاصلة منها مع كونها ترجع الى عين واحدة منهما عايد الى القوى وتقديم الحاصلة منها العلوم ولا يجوز ان يعود الى العلوم والعلوم الالهية ما يكون موضوعها الحق وصفاته كعلم الاسماء والصفات وعلم احكامها ولوازمها وكيفية ظهورها في مظاهرها وعلم الاعيان الثابتة والاعيان الخارجية من حيث انها مظاهر الحق والمراد بالذوق ما يجده العالم على الوجدانات والكشف لا البرهان والكسب ولا على طريق الاخذ بالايمان والتقليد فان كلا منهما وان كان معتبرا بحسب مرتبته لكنه لا يلحق مرتبة العلوم الكشفية اذ ليس الخبر كالعيان وانما كانت مختلفة باختلاف القوى لان كلا منها مظهر اسم خاص وله علم مختص بها كانت روحانية او نفسانية او جسمانية الاترى ان ما يحصل بالبصر لا يحصل بالسمع وبالعكس وما يحصل بالقوى الروحانية لا يحصل بالقوى الجسمانية وان كانت تلك القوى راجعة الى ذات واحدة وهي الذات الاحدية ومع كون تلك العلوم راجعة الى الذات الواحدة اذ كل ما للاسماء ومظاهرها منها ومنها اختلافها باختلاف القوابل اذ العلم حقيقة واحدة صارت باختلاف المحال علوما مختلفة فان الله تعالى يقول كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يسعى بها فذكران هويته عين الجوارح التي هي عين العبد فالهوية واحدة والجوارح مختلفة فعلل قوله مع كونها ترجع الى عين واحدة وهذا نتيجة قرب النوافل ولكل جارحة علم من علوم الاذواق يخصها اي يخص ذلك العلم

تلك الجارحة كما دراك البصر للمبصرات والسمع للمسموعات لذلك قال عليه السلام من فقد حسا فقد فقد علما وذلك لان كل عضو مظهر لقوة روحانية هي مظهر لاسم الهي وله علم يخصه ويفيض منه على مظهره من عين واحدة تختلف باختلاف الجوارح اي تلك العلوم حاصلة من عين واحدة الهية وفي ظهورها بمظاهر مختلفة تختلف كالماء حقيقة واحدة تختلف في الطعم باختلاف البقاع فمنه عذب فرات ومنه ملح اجاج وهو ماء في جميع الاحوال لا يتغير عن حقيقته وان اختلفت طعومه ظاهرا وفيه تشبيه العلم الكشفي بالعذب الفرات فانه يروي شاربه ويزيل العطش كما ان الكشف يعطر اليقين لصاحبه ويزيل الشك والعلم العقلي بالملح الاجاج لانه لا يزيد العطش بل يزداد العطش لشاربه وكذلك العلم العقلي لا يزيل الشبهة بل كلما امعن النظر يزداد شبهة ويقوى حيرته واصل الكل واحد كما ان الماء واحد بالحقيقة قال تعالى يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل وانما شبه العلم بالماء لكونه سبب حيوة الارواح كما ان الماء حيوة الاشباح ولذلك يعبر الماء بالعلم وفسر ابن عباس رضي الله عنه ما نزل من السماء ماء بالعلم وهذه الحكمة من علم الارجل وهو قوله تعالى في الاكل لمن اقام كتبه فقال لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم اي هذه الحكمة الاحدية هي من العلوم التي تحصل بالسلوك ولما كان السلوك الظاهري بالارجل قال من علم الارجل لما حظا قوله تعالى ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم اي ولو انهم اقاموا احكامها وعملوا بها وتدبروا معانيها وكشفوا حقائقها لتغذوا بالعلوم الالهية الفايضة على ارواحهم وعرفوا مطلعاتها من غير كسب وتعلم وهو الاكل من فوقهم وبالعلوم الحاصلة لهم بسبب سلوكهم في طريق الحق وتصفية بواطنهم من الكدورات البشرية كعلوم الاحوال والمقامات الحاصلة للسالكين في اثناء سلوكهم وهو الاكل من تحت ارجلهم فان الطريق الذي هو الصراط هو المسلوك عليه والمشي فيه والمشي لا يكون الا بالارجل تعليل قوله وهذه الحكمة من علم الارجل ومعناه ان الطريق انما هو لاجل السلوك عليه والمشي والسلوك لا يحصل الا بالارجل شبه السلوك المعنوي بالسلوك الصوري ولما كان السلوك يعطي السالك الفناء في الله والبقاء به فيحصل الاحدية الذاتية بالاول والاسمائية بالثاني قرب هذا السالك في رجوعه الى الخلق مظاهر الحق و

هو صلهم اليه لا غير قال فلا ينتج هذا الشهود في اخذ النواصي بيد من هو على صراط مستقيم الا هذا الفن الخاص من علوم الاذواق اي لا يحصل شهود اخذ النواصي بايدي من هو على صراط مستقيم الا بهذا النوع من العلم فقوله في اخذ النواصي متعلق بالشهود وقوله بيد من متعلق بالاخذ فنسوق المجرمين وهم الذين استحقوا المقام الذي ساقهم اليه بريح الدبور التي اهلكهم عن نفوسهم بها لما كان الحق آخذا بنواصي كل ذي روح ونفس وكان هو السائق ايضا للظهور في مظهر الهوى الذي به يدخل في حكم المضل شرع في بيانه على سبيل الايماء وجاء بقوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا استشهادا واعلم انه هو السائق كما انه هو القائد فيسوق المجرمين الكاسبين للهيئات والصفات التي بها دخلوا جهنم واستحقوا بعد الاهواء الكاسية من نفوسهم في الظلمات ومن الريح الدبور لانها حاصلة من الجهة الخلفية والعالم الهيولاني المظلم الذي هو حيز البعد الهيولاني ثم املكهم عن نفوسهم بها اي افناهم عنها بتلك الريح واوصلهم الى كمالاتهم اوارادوا بالمجرمين الكاسبين للجرائم السالكين طريق النجاة المرتاضين بالاعمال الشاقة المشتاقين لظهور حكم الحاقة فانهم يكسبون بها التجليات المفنية لذواتهم فانه ذكر في الفتوحات عند ذكر الاولياء انه من الاولياء المشركون ومنهم المراؤن ومنهم الكاذبون وامثال ذلك الا ان الكلام الاتي يؤيد الاول فهو ياخذ بنواصيهم والريح تسوقهم وهي عين الاهواء التي كانوا عليها الى جهنم وهي البعد الذي كانوا يتوهمونه فلما ساقهم الى ذلك الموطن حصلوا في عين القرب فزال البعد فزال مسمى جهنم في حقهم ففازوا بنعيم القرب من جهة الاستحقاق لانهم مجرمون اي الحق يأخذ بنواصي المجرمين ويسوقهم بريح الاهواء الى جهنم في صورة البعد بان كل من بعد من الحق بالاشتغال بالامور الطبيعية والنفسانية فهو من حيث ذلك في جهنم ولما كان في نفس الامر لا بعد لاحد من الله اذ المواطن والمقامات كلها صور مراتب الحق وصف البعد بانه امر متوهم يشار من توهمهم ان في الوجود سوى وغيرا فلما ساقهم الحق الى ذلك الموطن اي الى دار جهنم واهلكهم واخلصهم من نفوسهم بالفناء فيه حصل لهم عين القرب والكشف لهم ان البعد من الله ما كان الا توهما محضا فانقلبت جهنم في حقهم بالنعيم الذي كسبوا باستعداداتهم وذلك مقدار عارفين بالله ومراتبه لكن بعد اخذ النقم منهم حقه وتحقيق هذا المعنى ان جهنم مظهر كان من المظاهر الالهية يحتوي على جميع مراتب الاشقياء كما ان الجنة مظهر كلي يحتوي على جميع مراتب السعداء و

فاعيان الاشقيا انما يحصل كمالهم بالدخول فيها كما ان اعيان السعداء يحصل كمالهم بدخول الجنة والى ذلك اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان العبد لا يزال يعمل بعمل اهل الجنة حتى لا يبقى بينه وبين الجنة الا شبر فيعمل بعمل اهل النار فيدخل فيها ولا يزال العبد يعمل بعمل اهل النار حتى لا يبقى بينه وبين النار الا شبر فيعمل بعمل اهل الجنة فيدخل فيها فكل من الاشقيا اذا دخل جهنم وصل الى كماله الذي يقتضيه عينه وذلك الكمال عين القرب من ربه كما ان اهل الجنة اذا دخلوا فيها وصلوا الى كمالهم واستقروا وقربوا من ربهم هذا اذا كان المراد بالمجرمين اهل النار واما اذا كان المراد بهم السالكين فالمراد بجهنم دار الدنيا ولا اشكال حينئذ فما اعطاهم هذا المقام الذوقي اللذيذ من جهة المنة وانما اخذوه بما استحقته حقايقهم من اعمالهم التي كانوا عليها اي فما اعطاهم الحق هذا المقام اي مقام القرب على سبيل الفضل والمنة كما لاهل الجنة بل انما اخذوه بما اعطتهم اعيانهم من الاعمال التي كانوا عليها وكانوا في السعي في اعمالهم على صراط الرب المستقيم لان نواصيهم كانت بيد من له هذه الصفة اي وكانوا في سعيهم في اعمالهم التي عملوها بحسب متابعة الهوى والنفس على الصراط المستقيم الذي لربهم الحاكم عليهم بالربوبية هذا على الاول وعلى الثاني وكانوا في سعيهم في الرياضات والمجاهدات مع النفس وتحمل المشاق والاعمال الشرعية على الصراط المستقيم لان نواصيهم بيد الحق كما قال عليه السلام قلوب العباد بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء فما مشوا بنفوسهم وانما مشوا بحكم الجبر الى ان وصلوا الى عين القرب اي فما مشوا اي السالكون بنفوسهم الى جهنم وانما مشوا بحكم الجبر من القايد والسايق اللذين حكما على نفوسهم بحسب طلب اعيانهم منهما ولكن هذا الجبر في الحقيقة عايد الى الاعيان واستعداداتها لان الحق انما يتجلى بحسب ... ولهذا اسند الجبر الى الريح ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون وانما هو يبصر فانه مكشوف الغطاء فبصره حديد فهو عايد الى من حصل في القرب اي وانما صاحب هذا القرب يبصر قرب الحق منه لانه انكشف عنه الغطاء فبصره حديد كما قال في حق نبينا صلى الله عليه وسلم فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وقال رضي الله عنه لا يناقض قوله تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا لان العمى انما هو بالنسبة الى الحق المطلق رب الانسان الكامل وكشف الغطاء وكونهم ... حديد البصر بالنسبة الى اربابهم الخاصة التي هم تحت تصرفها فما خص ميتا من ميت اي ما خص سعيدا في القرب من شقي اي ما خص

قوله ونحن اقرب اليه منكم من ميت بل عم اذا الكل وانما قال ميتا من ميت لان خبر اليه عايد الى الميت ما خص السعداء بالقرب كما قال في موضع آخر ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وما خص انسانا من انسان هذا يدل على ان المراد بالمجرمين ايضا ليس قوما مخصوصا من السالكين واهل جهنم بل ما يشملهما فالقرب الالهي من العبد لا خفاء به في الاخبار الالهي فلا قرب اقرب من ان يكون هويته عين اعضاء العبد وقواه وليس العبد سوى هذه الاعضاء والقوى فهو اي العبد حق مشهود في خلق متوهم اي ظاهر في صورة خلق متوهم وهي الصورة الظلية وقد مر غير مرة ان كل ما يدرك ويشهد فهو حق والخلق متوهم لان الحق هو الذي يتجلى في مرايا الاعيان فظهر بحسبها بهذه الصور فالظاهر هو الحق لا غير فالخلق معقول والحق محسوس مشهود عند المؤمنين واهل الكشف والوجود وما عدا هذين الصنفين فالحق عندهم معقول والخلق مشهود وهم المحجوبون كالحكماء والمتكلمين والفقهاء وعامة الخلائق سوى المؤمنين بالاولياء واهل الكشف لانهم ايضا يجدون في بواطنهم حقيته ما ذهب اليه الاولياء فان المؤمن يعتقد بهم نصيب والا ما آمن بهم فهم بمنزلة الماء الملح الاجاج والطايفة الاولى بمنزلة العذب الفرات السايغ لشاربه اي فطلبهم بمنزلة الماء الملح الاجاج لا يزيل العطش ولا يسكن عطش صاحبه وعلم الطايفة الاولى وهم اهل الكشف والوجود بمنزلة الماء العذب الفرات السايغ لشاربه النافع لصاحبه فالناس على قسمين من الناس من يمشي على طريق يعرفها ويعرف غايتها فهي في حقه صراط مستقيم ومن الناس من يمشي على طريق يجهلها ولا يعرف غايتها وهي عين الطريق التي عرفها الصنف الآخر اي اذا كان الناس منهم اهل الكشف ومنهم اهل الحجاب فالناس على قسمين في سلوكهم على الصراط المستقيم منهم من يمشي على طريق يعرفها اي يعرف انها حق الطارق والمطروق اليه حق كما قيل لمن لك ومن انت بلسان كشف الغطاء اخالك اني فاذكرك منكر فلما اضاء الليل اصبحت شاهدا بانك مذكور وذكر وذاكر ويعرف غايتها من حيث انها تنتهي الى الحق فهي في حقه طريق مستقيم وهم العارفون الموحدون ومنهم من يمشي على طريق يجهلها اي يجهل حقيقتها ولا يعرف غايتها اي انها تنتهي الى الحق فهي في حقه ليست مستقيما فالعارف يدعو الى الله على بصيرة لانه يعلم لم يدعو الخلق ومن الداعي ومن المدعو ومن حكم اي باسم من الاسماء ويخلصه من حكم اسم يدخله في حكمه وغير العارف يدعو الى الله على التقليد والجهالة فالعارف لسان نبيه صلى الله

وان كان في هذا العارف سمي بهذا ... (margin)

عليه وسلم قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وهم الاولياء الوارثون لدعوة الانبياء والمقلدون من ارباب الجهالة فهذا علم خاص ياتي من اسفل سافلين لان الارجل هي السفل من الشخص واسفل منها ما تحتها وليس الا الطريق اي علم الكشف يحصل للسالك من اسفل سافلين لان الرجل اسفل اعضاء الانسان واسفل منها هي الطريق التي يمشي الرجل عليها فالمجرمون الذين كسبوا ما هو سبب فنائهم وهلاكهم فعرفوا ان الحق وبقوا به وانكشف عنهم الغطاء وارتفع عنهم الحجاب فعلموا حينئذ الطارق والمطروق اليه وذلك الامر من اسفل سافلين لان الرجل اسفل الاعضاء الانسان واسفل منها من الطريق التي يمشي الرجل عليها فالمجرمون الذين كسبوا لما هو سبب فنائهم وهلاكهم معاينة الحق وشاهدوه والكشف عنهم الغطاء وارتفع عنهم الحجاب فعلموا حيئذ الطارق والمطروق اليه وانما ذلك الى اسفل سافلين فان تحصيل الكمالات متوقف على المرور بجميع المراتب والمقامات كما قال تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين فمن عرف ان الحق عين الطريق عرف الامر على ما هو عليه فان فيه جل وعلا يسلك وبسافر اذ لا معلوم الا هو وهو عين السالك والمسافر فلا عالم الا هو اي فمن عرف ان الطريق الذي يسلك عليه هو عين الحق لان السلوك من الآثار الى الافعال ومنها الى الاسماء والصفات ومنها الى الذات وجميعها مرات الحق والحق هو الظاهر فيها ولا موجود ولا معلوم الا هو فقد عرف الامر على ما هو عليه وعرف ان سلوكه وسفره وفيه الحق وعرف ان الحق هو الذي يسلك ويسافر في مراتب وجوده لا غير فالعالم والمعلوم هو لا غيره فمن انت اي اذا علمت ان الحق هو عين السالك وعين الطريق الذي يسلك السالك فيه فقد علمت من انت حقا وخلق ثم جزيتها ايالك ليعلم ان حقيقتك حق وطريقتك حق لانشائهما في عين الوجود فيلحق بارباب الكشف والشهود ويقول فاعرف حقيقتك وطريقتك فقد بان لك الامر على لسان الترجمان ان فهمت اي ان فهمت فقد بان لك والجواب الشرط متقدم وهو قوله فقد بان لك الامر والمراد بالترجمان لانه يترجم عما اراد الله من حقيقة الامر او هو عليه السلام حيث قال بان دابة الا هو آخذ بناصيتها ونبينا صلى الله عليه وسلم قال عن الله كنت سمعه وبصره الحديث مع ان جميع الاولياء والانبياء تراجمة الحق فهو لسان الحق اي لسان الترجمان لسان الحق لا يفهم الامر فهما الحق بشهده المادة من النسيم اي لا يفهم الامر على

ما هو عليه ولا يطلع على المراد الا من فهمه الحق بالقاء النور على قلبه ويجوز ان يكون الها ساكنة اي لانهم معنى لسان الترجمان الالهي الامر نبيه الحق اي ما بالحق عن فهمه كما يصير عين سمعه وبصره وقواه وجوارحه فيفهم بالحق كلام الحق فان للحق نسبا كثيرة ووجوها مختلفة يتجلى بها على اعيان الموجودات بحسب استعداداتها الا ترى عادا قوم هود كيف قالوا هذا عارض ممطرنا فظنوا خيرا بالله اي الا ترى ان قوم هود كيف قالوا لما تجلى عليهم الحق في صورة السحاب ان هذا عارض اي سحاب يمطرنا وينفعنا فظنوا ان الحق يتجلى لهم بصورة اللطف والرحمة وهو عند ظن عبده به فاضرب لهم الحق عن هذا القول فاخبرهم بما هو اتم واعلى في القرب اي اضرب بقوله بل هو ما استعجلتم به اي هو مطلوبكم الذي يوصلكم الى كمالكم ويعطيكم الخلاص من انانيتكم ويخرجكم من عالم الشقاوة والظلمة الى عالم الوفاق والرحمة وانما كان هذا المعنى اتم واعلى فانه اذا امطرهم فذلك حظ الارض وسقي الحبة المزروعة فيها فما يصلون الى نتيجة ذلك المطر الا بعد بعض النتح ولكن الظن الاغلب بعد لان المطر اذا سقى الحبة المزروعة لا بد ان يمضي عليها زمان طويل ومدة كثيرة حتى يحصل نتيجة ويحصل منها الغذاء الجسماني وهو من حظوظ المبعدة لهم من الحق وهذا الاهلاك يوصلهم في الحال الى ربهم ويقربهم منه فقال لهم بل ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم ولما كان استعجالهم في وصولهم الى كمالهم وقربهم من غاية مرتبتهم ولما كان هذا المطلوب لا يمكن حصوله الا بفناء انيتهم في الحق اهلكهم الله عن انيتهم وافناهم من هياكلهم ومن ابدانهم الجسمانية الحاجبة عن ادراك الحقايق فجعل اي الحق الريح اشارة الى ما فيها من الراحة لهم فانه بهذه الريح اراحهم من هذه الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة اي الطرق الصعبة المهلكة والسدف المدلهمة السدف جمع سدفة وهي الحجاب والمدلهمة المظلمة في هذا الريح عذاب اي امر يستعذبونه اذا ذاقوه الا انه يوجعهم لفرقة المالوف اي الريح المهلكة وان كانت من الظاهر مولمة موجعة لهم لاخراجهم عن العالم الجسماني المالوفة قلوبهم به لكن فيها لطف مستور لان تحت كل قهر تجليا لطيفا مكنونا يستعذبونه اذا وصلوا اليه عقيب الوجع فباشرهم العذاب اي اهلكهم فكان الامر اليهم اقرب مما تخيلوه اي الامر الذي كان مطلوبهم بالحقيقة كان اقرب اليهم من المطلوب المتخيل لهم وهو ما يحصل من المزروعات فدمرت كل شيء بامر ربها فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم وهي جثثهم التي عمرتها ارواحهم الحقية فما ملكت الريح كل شيء يتعلق بظاهرهم

يأمر بتها وهو الواحد القهار رفعت ابدانهم خالية عن الارواح المتصرفة فيها وعن قواها وهي قوله عز شانه ارواحهم الحقيقية اشارة الى ان الارواح هي التي تعمر الابدان وتكونها اولا في رحم الام ثم تدبرها بالمخارج فهي موجودة قبل وجود الابدان ولما كانت الارواح سرا من اسرار الرب المطلق واسما من اسماء الحق قال الحقية فانها سارية بالحق الابدان واعلم ان كل من الكمّل عنه يتعين الحق يعلم ان العالم باسره عباد الله وليس لهم وجود وصفة وفعل الا بالله وحوله وقوته وكلهم محتاجون الى رحمته وسوى الرحمن الرحيم من شان من هو موصوف بهذه الصفات ان لا يعذب احدا عذابا ابديا وليس ذلك المقدار من العذاب الا لايصالهم الى كمالاتهم المقدرة لهم كما يذاب الفضة والذهب بالنار لاجل الخلاص مما يكدره وينقص عياره فهو متضمن لعين اللطف والرحمة كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل والشيخ رضي الله عنه اشار في مواضع الى ما فهم من الرحمة الحقانية ويتحقق من المطلعات المدركة بالكشف لا ان ينكر وجود العذاب وما جاءت به الرسل من احوال اهل جهنم فانه يثبت جميع انواع التعذيب في النشأة الدنيا ويترتب الاعمال القبيحة كيف ينكر في النشأة الاخروية وهو من اكبر ورثة الرسل صلوات الله عليهم فلا ينبغي ان يسيء احد ظنه في الاولياء الكاشفين لاسرار الحق بامره فزالت حينئذ هذه النسب الخاصة وبقيت على ما كانت عليه الحيوة الخاصة بهم من الحق اي زالت الارواح المجردة التي هي مدبرات الابدان والحيوة الفايضة عليها منها وبقيت الحيوة التي للابدان بحسب روحانية كل من الاعضاء الاربعة وهذا اشارة الى ان لكل شيء جمادا كان او حيوانا حيوة وعلما ونطقا وارادة وغيرها مما يلزم الذات الالهية لانها هي الظاهرة بصورة الحيوان والجماد لكن لما كان ظهور هذه في الجنس مشروطا بوجود مزاج معتدل انساني ظهر فيه ولم يظهر في غيره ومن عدم ظهورها فيه التي لا يلزم ان لا يكون ذلك التي فيه معنا بالنسبة الى اهل عالم الملك اما بالنسبة الى اهل الملكوت ومن يدخل فيها من الكمّل فليس مشروطا بذلك وانا جعلناها كل بنانا ... لان العالم من حيث انه عالم ليس الا عين النسب فان كلا من اسماء ذات مع نسبة معينة والذات من حيث هي هي عين الحق والنسب عين العالم والمراد بالنسبة هنا الحيوة والعلم والقدرة والارادة لا نها تزول مع زوال الروح المجرد منها ومنا هو الاظهر وان كان الاول الا التحقيق اقرب ومعناه اي زالت هذه النسب الخاصة اي الروحانية

وبقيت الجسمانية التي ينطق بها الجلود والايدي والارجل كما نطق القرآن المجيد وعذابات الاسقاط والافناء كما جاء في الحديث النبوي وقد ورد النص الالهي بنطقها كلها واما يتمسك بما ورد تانيسا للمحجوبين من المؤمنين لانهم يسارعون في القبول اذا وجدوا شيئا منها في القرآن والحديث لا ان مستنده ذلك فانه كاشف هذه المعاني ويجدها كما هي الا انه تعالى وصف نفسه بالغيرة ومن غيرته حرم الفواحش الابغض غيرابي للايدي والارجل والجلود وحوه ونطق عن ذات الحق عنوانا الاعيان يطلع المحجوبين على اسراره فلذلك ستر نطقهم عن غير اهل الله وكشف على من جعلهم المحجوبين من الانبياء والاولياء والقابلين اغشيتهم واجساده منها بامر الحق ليتميز المطيع المؤمن من المنكر الكافر وكما وصف الحق بالغيرة جاء بقوله التي صلى الله عليه وسلم ومن غيرته حرم الفواحش كما جاء الاوات لكل ملك حمى وحمى الله محارمه واسمان الفحش عبارة عن الظهور لغة قال وليس الفحش الا ما ظهر واما فحش ما بطن فهو لمن ظهر له اي ليس الفاحش الا ما ظهر في العين الحسي وما بطن فهو بالنسبة الى من ظهر عنده فاحش ما استعمل الفحش واراد الفاحش كما قال رجل عدل اي عادل فلما حرم الفواحش ~~كما قال فيما حرم في الفواحش ما ظهر منها وما بطن~~ فحرم ما بالغيرة اي ستر تلك الحقيقة الالهية التي ظهورها فحش منها جوابا لما والقارن ايته الا الحقيقة في نشر قوله تعالى انه شيء ان يعرف كل احد حقيقة ما ذكرناه من ان هلاكهم يوجب قربهم من ربهم لفنائهم فيه وان الحق هو السالك وعين الطريق وعين غاياتها اذ هو عين الاشياء كلها وقوله هو راجع الى الحقيقة والمراد بها الحق اطلقها عليه لانه حقيقة الحقايق كلها وهو ابت من الغير اي تلك الغيرة للحقيقة الالهية هو انت لان الغيرة ماخوذة من الغير والغيرانت من حيث تعيشكم وانا جاء بضمير المذكر تغليبا للجزء وهو انت والا لا وظيفة الغيرة الغير لانها مستلزمة لمعنيهما لفظا ومعنى فلانه لا يغار احد على شيء الا من الغير لانه منه وينكر ان يكون انت خطابا لكل جاهل بالحق ومظاهره لذلك قال فالغير يقول السمع سمع زيد والعارف يقول السمع عين الحق وهكذا ما بقي من القوى والاعضاء فما كل احد عرف الحق فتفاضل الناس وتميزت المراتب اي تفاضل الناس في العلم بالحق وتميزت مراتبهم فبان الفاضل والمفضول في الخلايق واعلم انه لما اطلعنا الحق على ما شهدت اعيان رسله اي ارواح رسله في عالم المثال المطلق وانبيائه كلهم البشريين من آدم الى محمد صلوات الله عليهم اجمعين

وانا فيها بالبشريين لخروج انبياء انواع اخر من الموجودات فان لكل نوع من الانواع هذه نبيا هو واسطة بينهم وبين الحق كما نبه سبحانه بقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم في مشهد اي في مقام ومرتبة حصل هذا الشهود فيه اقمت فيه بقرطبة اقمت على البناء للمفعول وقرطبة مدينة من بلاد المغرب سنة ست وثمانين وخمسمائة ما كلمني احد من تلك الطائفة الا هود عليه السلام فانه اخبرني بسبب جمعيتهم قيل كان سبب جمعيتهم اياه في مقام القطبية ليكون قطب الاقطاب في زمانه وكلام هود عليه السلام بشارة انه خاتم الولاية المحمدية ووارث الانبياء والمرسلين كما ذكره عن نفسه في مواضع من فتوحاته تصريحا وتلويحا ورأيته رجلا ضخما في الرجال حسن الصورة لطيف المحاورة عارفا بالامور كاشفا لها ودليلي على كشفه لها اي ودليلي من قوله تعالى على ذلك قوله ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم واي بشارة للخلق اعظم من هذه ثم من امتنان الله علينا ان اوصل الينا هذه المقالة عنه في القرآن ثم تممها الجامع للكل محمد صلى الله عليه وسلم بما اخبر به عن الحق بانه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان اي هو عين الحواس والقوى الروحانية اقرب من الحواس فاكتفى بذكر الابعد المحدود وهو عن الاقرب المجهول الحد اي حده وانما كان القوى الروحانية اقرب الى الله تعالى لانها واسطة تكون اقرب من متوسط ولقربها من الحق كانت مجردة عن المادة الظلمانية منورة بانوار عالم القدس مطهرة عن كدورات عالم الرجس فاذا كان الحق عين الابعد يكون عين الاقرب على الطريق الاولى فترجم الحق لنا عن نبيه هود مقالته لقومه بشرى لنا وترجم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله مقالته بشرى فكمل العلم في صدور الذين اوتوا العلم وما يجحد باياتنا الا الكافرون اي الساترون للحق بانكارهم وعدم قبولهم لما جاءت به الشرائع من عند الله فانهم يسترونها وان عرفوها حسدا منهم ونفاسة وظلما للنفاسة الطينية والنفس التي يضيق عليها اي لاجل الحسد والنفاسة والظلم الواقع في نفوسهم حيث ارادوا ظهور انفسهم واخفاء حقية الرسل والآيات المنزلة من الله مع انهم عرفوا ذلك كعبد الله بن سلام واضرابه من اهل الكتاب وما رأينا قط من عند الله في حقه تعالى في آية انزلها او اخبار عنه اوصله الينا فيما يرجع اليه الا بالتحديد تنزيها كان او غير تنزيه في آية متعلق بما رأينا ومن عند الله

وفي حقه متعلق بقوله اخبار لما في تقدير الكلام ما رأينا في آية نازلة من عند الله في حقه او في خبر او صله الينا نبينا الا وهو ملتبس بالتحديد تنزيها كان ذلك المنزل او تشبيها وهذا الكلام كانه جواب سؤال مقدر كان القايل يقول كيف يكون الحق عين هذه الاشياء وهي محدودة والحق منزه عن التحديد فيقول الآيات والاخبار التي جاءت في حق الله تعالى كلها ملتبسة بالتحديد اوله العماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء وكان الحق فيه قبل ان يخلق الخلق اي اول ذلك التحديد هو المرتبة العمائية التي اشار اليها النبي صلى الله عليه وسلم عند سؤال الاعرابي اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق قال كان في عماء ما فوقه هواء ولا تحته هواء وانما كان العماء اول التحديدات لانه في الغيب وفي اصطلاح اهل الله عبارة عن اول تعين ظهر للحق بحسب اسمه الجامع الالهي وكلاهما محدود وان هذه المرتبة هي مرتبة الانسان الكامل فانه اول ما تعين ظهر بالصورة المحمدية ثم فصلها فخلق منها اعيان العالم علوا وخارجا وقد عرفت بيانه في المقدمات ثم ذكر انه استوى على العرش فهذا تحديد ايضا لان الاستواء عليه ظهور الاسم الرحماني في الصورة العرشية وهو ايضا تحديد لانه يتعين فيظهر فيها ثم ذكر انه نزل الى السماء الدنيا فهذا تحديد اي ذكر الحق بلسان نبيه ان الله ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا فيقول هل من تائب فاتوب عليه وهل من مستغفر فاغفر له والنزول الى المقام المعين تحديد ثم ذكر انه في السماء وانه في الارض كما قال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وكونه في السماء او في الارض تحديد وانه معنا اينما كنا اي وذكر انه معنا كما قال وهو معكم اينما كنتم الى ان اخبرنا انه عيننا اي حدد نفسه الى ان جعلها عيننا كما قال كنت سمعه وبصره الحديث ونحن محدودون فما وصف نفسه الا بالحد وقوله ليس كمثله شيء حد ايضا ان اخذنا الكاف زائدة لغير الصفة اي لا يكون للتشبيه فيكون ليس مثله شيء ومن تميز عن المحدود فهو محدود بكونه ليس عين المحدود ففي الاطلاق عن التقييد تقييد والمطلق مقيد بالاطلاق لمن فهم وان جعلنا الكاف للصفة فقد حددناه اي على التقديرين يلزم التحديد اما على الاول فلان المتميز عن المحدود لا يكون الا محدودا لكونه متميزا عنه كما ان الاطلاق المقابل للتقييد ايضا تقييد بمعنى التقييد والمطلق مقيد بالاطلاق واما على الثاني فلان نفي مثل المثل اثبات للمثل وهو محدود فما ثبت له ايضا محدود وان اخذنا ليس كمثله شيء على نفي المثل تحققنا بالمفهوم وبالاخبار الصحيح انه عين الاشياء والاشياء

محدودة وان اختلفت حدودها اي وان جعلنا على تنزيهه الثلاثية مطلقا سواء كان زايدا او غير
زايد عدم القصد بوجود المثل بل المقصود المبالغة في التنزيه كما يقال مثلك لا يغضب اي من
يكون متصفا بالحلم كما انت متصف به لا يغضب والغرض نفي الغضب منه يلزم التحديد ايضا لان
ما يمتاز عن الشي محدود بما يمتاز به عنه فسلب المثلية عنه يحدده وهو المراد بقوله تحققنا بالمفهوم
اي علمنا حقيقة بالمفهوم من الآية انه محدود وكذلك علمنا تحديده بالخبر الصحيح وهو كنت سمعه
بصره الحديث لانه صار عين الاشياء والاشياء محدودة مختلفة وانثه قوله وان اختلفت
حدوده للمبالغة فهو محدود بحد كل محدود فما يحد شي الا وهو حد للحق لما كان الحد عبارة
عن التعين والحد الاصطلاحي اخص من الحد لانه ايضا يميز الشي ويعينه عن غيره نقل الكلام الى
الحد الاصطلاحي الموجب لتعين الاشياء في العقل وانما جعله محدودا بحد كل محدود لانه عين
كل محدود فحده حد للحق وقوله وهو ساير في الحد الذي يدل عليه قوله فما يحد فهو الساري في
مسمى المخلوقات والمبدعات اي فالحق هو الساري في الكائنات المسبوقة بالزمان وهي المخلوقات
وغير المسبوقة وهي المبدعات ولو لم يكن الامر كذلك ما صح الوجود اي ولو لم يكن الامر سريان
الحق في الموجودات ما صح وجود موجود ابدا لان الاثر بالحق موجود لا بنفسه بل هو الحق الظاهر
بتلك الصورة فهو عين الوجود اي فالحق عين الوجود المحض لا غيره فهو على كل شي حفيظ بذاته
ولا يؤده حفظ شي اي اذا كان الحق عين الوجود والوجود محيط بالاشياء بذاته يعلم بما حافظ
من انعدامها فالحق على كل شي حفيظ بعين انه عليم بها ومحيط بحقايقها وبعين انه يحفظها من الانعدام
ايضا فلا يثقله حفظ شي ولا يتعبه لان عين الشي لا يثقل نفسه فحفظه تعالى للاشياء كلها حفظه لصوره
لما كانت الصور الوجودية صور الحق بحسب اسمايه كان حفظ الحق لها عين حفظ الصورة نفسه
ان يكون الشي غير صورته اي يحفظ ان يوجد شي على غير صورة الحق ولما كان هذا الامر من
محال الافعال فلا يصح الا هذا فهو الشاهد من الشاهد والمشهود من المشهود اي فالحق هو الشاهد
الحقيقي من كل شاهد وهو المشهود الحقيقي من كل مشهود اذ لا غير في الوجود فالعالم صورته
وهو روح العالم المدبر له فهو الانسان الكبير فالعالم من حيث انه عالم صورة الحق والحق روحه
المدبر له فالعالم هو الانسان الكبير والحق روحه فهو الكون كله وهو الواحد الذي قام كوني

لكونه

لكونه ولذا قلت يغتذي وفي بعض النسخ واذا قلت يغتذي فوجوده قوله فوجودي غذاؤه وبه
نحن نحتذي اي الحق هو الوجود كله وهو الواحد بحسب الذات والحقيقة والقيوم الذي قام
وجودي ووجود العالم كله بوجوده وذاته قوله ولذا اشارة الى قوله قام كوني بكونه اي
ولاجل ان وجودي قام بوجوده ووجوده ظاهر بوجودي نسبت الغذاء اليه فغذاؤه وهو
العالم وغذاء العالم وجوده واسماؤه لان الغذاء عبارة عما به بقاء المغتذي في الخارج وذلك
باختفائه وظهوره بصورة من تغتذيه ولا شك ان وجودنا يحصل باختفائه بهويته فينا وظهوره
بصورنا وبقاؤنا ايضا يحصل بايصال الفيض الدايم الينا كذلك اعيان العالم تختفي في ذاته وتظهر
وجوده واسماؤه واحكامها في الخارج اذ لولا وجود العالم ما كان يعلم وجود الحق واسماؤه
كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق فالحق يغتذي بالاعيان من حيث
ظهوره بها والاعيان تغتذي بالحق من حيث بقاؤها ووجودها والى الاشارة بقوله وبه
نحتذي اي بالحق نحتذي في الغذاء اي نقتدي به يقال احتذى حذوه اي اقتدى به ولما كان هذا
الكلام من مقام التفصيل رجع وقال فيه سنا ان نظرت بوجه تعوذي اي بالحق اتعوذ من الحق
ان نظرت بوجه الجمع والوحدة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعوذ بك منك ولهذا الكرب
تنفس فنسب النفس الى الرحمن الحق وذاته مشتملا على حقايق العالم وصورها وطلب
تلك الظهور ما حصل الكرب في الباطن وبهذا الكرب تنفس الحق اي تجلى للاظهار في الباطن
من اعيان العالم في الخارج فنسب اي الحق التنفس الى الرحمن اي الى الاسم الرحماني بلسان
نبيه صلى الله عليه وسلم في قوله اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن والنفس عبارة عن الوجود
العام المنبسط على الاعيان عينا وعن الهيولى الحاملة لصور الموجودات والاول مرتب على
الثاني لانه رحم به ما طلبته النسب الالهية من ايجاد صور العالم التي قلنا هي ظاهر الحق اي نسب
النفس الى الرحمن لان الحق بالاسم الرحماني رحم الاعيان فاعطى ما طلبته النسب الالهية التي هي
الاسماء والصفات من وجود صور العالم التي هي ظاهر الحق اذ هو الظاهر وهو باطنها اذ هو
الباطن لان الحق هو الظاهر وظاهريته بصور العالم والحق باطنها لانه هو الباطن كما انه
هو الظاهر وهو الاول اذ كان ولا هي اي الحق هو الاول لانه كان وليس صور العالم

التنفس الرحماني

موجودة كما قال عليه السلام كان الله ولا شي معه وهو الآخر اذ كان عينها عند ظهورها اي
هو الآخر لانه عين اعيان العالم وصورها عند ظهورها في الخارج فالآخر عين الظاهر والباطن
عين الاول الآخر يطلق على معنيين احدهما ما ذكره هنا وكون الحق عين الاعيان الخارجية الموجودة
في الخارج لانه آخر المراتب وثانيهما كون الاعيان مستهلكة في الحق بالفناء فيه فعلى الاول الآخر
عين الظاهر والباطن عين الاول لكون الحق باطنا اولا ولا ظهور للاشياء وهو بكل شي
عليم لانه بنفسه عليم اي لانه يعلم ذاته وصفاته وليس العالم الا عين صفاته فهو بكل شي عليم بعين علمه
بنفسه فلما اوجد الصور في النفس وظهر سلطان النسب المعبر عنها بالاسماء صح النسب الالهي
للعالم النفس الرحماني عبارة عن هيولى العالم كله الروحاني والجسماني وسمي نفسا للتشبيه له
بالنفس الانساني فانه هواء يخرج من الباطن الى الظاهر ثم باصطكاكه بعضلات الحلق يظهر
فيه الصوت ثم بحسب تقاطعه في مراتب الحلق والاسنان والشفتين يظهر الحروف ثم من تراكيبها
يحصل الكلمات كذلك النفس الرحماني اذا وجد في الخارج وحصل له التعين بصورة الجوهر
ثم بحسب مراتبه ومقاماته الظاهرة فيها يحصل التعينات والحروف والكلمات الالهية فصور
اعيان العالم كلها ظاهرة في النفس الرحماني فهو لها كالمادة للصور الجسمية فلما اوجد الحق
صور العالم في هذا النفس الرحماني وظهر سلطنة الاسماء الالهية على مظاهرها صح النسب الالهي
بفتح النون هنا وبكسرها في الاول اي صح للعالم النسب الى الله بانه مالوه ومربوب و
الحق اله ورب فانتسبوا اليه تعالى اي فانتسب اهل العالم الى الله تعالى فقال اي رسول الله
صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه انه قال اليوم اضع نسبكم وارفع نسبي اي آخذ عنكم انسابكم
الى انفسكم واردكم الى انسابكم التي اي اليوم آخذ عنكم انسابكم الى انفسكم وذواتكم واجعل
انسابكم الي لكون ذواتكم ذات الله وصفاتكم صفات الله وافعالكم افعال الله فتفنوا فيه
وتبقوا به فاليوم عبارة عن حال الفناء في الحق وهو يوم القيامة الكبرى كما قال تعالى
فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون اين المتقون اي الذين اتخذوا
الله وقاية فكان الحق ظاهرهم اي عين صورهم الظاهرة لما جعل انساب العالم اليه من ذاته
وصفاته وافعاله ومنها ما هو محمود ومنها ما هو مذموم قال اين المتقون اي الذين

جعلوا

جعلوا الحق وقاية لانفسهم في ذواتهم وصفاتهم وافعالهم ليستروا ذواتهم في ذاته وصفاتهم و
افعالهم في صفاته وافعاله وهم الذين قيل عنهم

شعر

تسترت عن دهري بظل جناحه فعيني ترى دهري وليس يراني
فلو تسأل الايام ما اسمي ما درت واين مكاني ما درين مكاني

فيكون الحق عين صورهم الظاهرة كما قال كنت سمعه وبصره الحديث في نتيجة قرب النوافل
وهو اعظم الناس واحقه واقواه عند الجميع اي هذا المتقي هو اعظم الناس منزلة عند الله واحقه
بالمغفرة الى نفسه وقاية للحق لانه في عين المغفرة الكبرى والستر الاعظم
واقوى الناس عند الجميع اهل الحق في الظهور بالقدرة من خرق العادة واظهار الكرامة لان يده
يد الحق وسمعه وبصره سمع الحق وبصره ولما كان من المتقين من يجعل نفسه وقاية للحق في المذام
بنسبتها الى نفسه لا الى ربه ويجعل الحق وقاية لنفسه في الكمالات كما من في النقص الآدمي قال وقد يكون
المتقي من جعل نفسه وقاية للحق بصورته اذ هوية الحق قوى العبد فجعل مسمى العبد وقاية لمسمى الحق في
بصر العبد ظاهر الحق وهو باطنه لان هوية الحق عين قوى العبد كما قال كنت سمعه وبصره فمسمى العبد
وقاية لمسمى الحق وهو الهوية المندرجة في الصورة العبدية على الشهود حتى تميز العالم من غير
العالم قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون اي هذا الاتحاد وما يجعل لا ينبغي
ان يكون بناء على شهود الحق في كل الحضرات حضرة المحامد وحضرة المذام حتى تميز العالم العارف
من الجاهل بالامر على ما هو عليه فانه اذا لم يكن عن شهود الحق يكون محجوبا بنفسه عن ربه لرؤيته
الافعال من نفسه حسنها وقبيحها فيلحق بالمشركين ولما كان العلم الصحيح هو الذي يكون مركوزا
في الباطن والعالم يتذكره بحسب التوجه اليه اردفه بقوله انما يتذكر اولو الالباب وهم
الناظرون في لب الشي الذي هو المطلوب من الشي لان علومهم وجدانيات يظهر عليهم عند صفاء
قلوبهم فيحصل لهم التذكر بما هو مركوز فيهم فايض عليهم من مقام التقديس لا بعلم كسبي العقل
المشوب بالوهم والفكر المخيل بالنهم فما سبق مقصر مجدا اي فما راينا من يسعى من اهل التقصير
والنقصان من اجتهد في تحصيل الكمال وعمل بما يرضى به الرحمن قال تعالى والذين جاهدوا فينا
لنهدينهم سبلنا وفرق بين الاجتهاد ايضا بقوله كذلك لا يماثل اجير عبدا فان الاجير لا يزال

اهله

نظره الى الاجرة والعبد لا يعمل للاجرة بل للعبودية والاجر يصرف عنده وصول الاجرة من باب المستاجر والعبد ملازم لباب سيده فالعالم بمقام عبودية العامل يستحق داره سيده ليس كالعامل الجاهل فانه يعمل للخلاص من النار وحصول الجنة واذا كان الحق وقاية للعبد بوجه وهو كون الحق ظاهرا والعبد باطنا والعبد وقاية للحق بوجه وهو كون العبد ظاهرا والحق باطنا فقل في الكون ما شئت ان شئت قلت هو الخلق كما يقوله المحجوبون باعتبار صفات النقص وان شئت قلت هو الحق باعتبار الجمع بين الكمال والنقصان وان شئت قلت هو الحق الخلق وان شئت قلت لا حق من كل وجه ولا خلق من كل وجه وان شئت قلت بالحيرة في ذلك كما قيل العجز عن درك الادراك ادراك فقد بانت المطالب بتعيينك المراتب ولولا التحديد ما اخبرت الرسل بتحول الحق في الصور ولا وصفته بخلع الصور عن نفسه لما كان كون الحق عين الاشياء يوجب التحديد قال ولولا التحديد اي واقعا في نفس الامر ما اخبرت الرسل بان الحق يتحول في الصور كما جاء في الحديث ان الحق يتجلى للخلق يوم القيمة في صورة منكرة فيقول انا ربكم الاعلى فيقولون نعوذ بالله منك فيتجلى في صورة عقايدهم فيسجدون له والصور كلها محدودة فاذا كان الحق يظهر بالصور المحدودة ونطق الكتاب بانه هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم حصل العلم ان الظاهر بهذه الصور ليس الامر فلا ينظر العين الا اليه ولا يقع الحكم الا عليه اذ لا موجود سواه ليكون شاهدا اياه بل هو الشاهد والمشهود وهو الحاكم والمحكوم عليه فنحن له وبه في يديه اي نحن له عبيد وهو مالكنا كما قال لله ما في السموات والارض وقيامنا ووجودنا به وان تقوّم امورنا وقلوبنا في يديه يتصرف فينا كيف يشاء وفي كل حال فانا لديه اي وفي كل حال من الاحوال الحسية كانت او الروحية فانا حاضرون لديه لا ننفك عنه ولا نتفكر عنه كما قال الله تعالى وهو معكم اينما كنتم لهذا ينكر ويعرف وينزه ويوصف اي ولهذا الظهور في الصور المحدودة المختلفة هو كل يوم في شأن وصورة لا يكون له صورة معينة فهذا حال المنزه العارف او الاعتقاد انه منزه عن الظهور بالصورة كما يقول ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض واشال ذلك وهذا حال المنزه الجاهل ويصفه المشبه بالصفات الكائنة المشتركة بينه وبين خلقه

فمن رأى الحق منه فيه بعينه فذلك العارف اي فمن رأى الحق الظاهر على صورته من الحق المطلق فيه اي في الحق فهو العارف فالضمير في الاول عائدة الى الحق اذ لا يرى الحق بعين غيره كما قال لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ومن رأى الحق منه فيه بعين نفسه فذلك غير العارف اي هو من رأى الحق من نفسه في نفسه بعين نفسه فذلك غير العارف صاحب الشهود لعدم اطلاعه على انه لا يمكن ادراك الحق بعين غيره ومن لم ير الحق منه ولا فيه وانتظر ان يراه في الآخرة بعين نفسه فهو الجاهل لانه من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا اما من انتظر ان يراه في الآخرة بعين ربه فهو ليس من الجهال وبالجملة فلا بد لكل شخص من عقيدة في ربه يرجع بها اليه اي مع تلك العقيدة او بسببها الى ربه ويطلبه اي يطلب ربه فيها اي في صورة تلك العقيدة فاذا تجلى يوم القيمة له الحق فيها اي في صورة عقيدته عرفه واقر به وان تجلى له في غيرها اي في غير صورة معتقده انكره وتعوذ منه واساء الادب عليه في نفس الامر وهو عند نفسه انه قد تادب معه فلا يعتقد معتقد الها الا بما جعل في نفسه فالاله في الاعتقادات بالجعل فما راوا الا نفوسهم وما جعلوا فيها اي فلا يعتقد معتقد من المحجوبين الذين جعلوا الاله في صورة معتقدهم الا بما جعل في تصوره وبديهه فان الاله من حيث ذاته منزه عن التقيد والتعين وبحسب اسمائه وصفاته وتجلياته له ظهورات في مظاهر مختلفة فمن جعله في المحصور محصورا ونفى عن غيره واتخذ ما جعله في نفسه الها فالهه مجعول نفسه فما رأى المحجوبون المقيدون الهتهم في الحقيقة الا نفوسهم وما جعلوا فيها من صور الهتهم والاله المجعول بالاعتقادات هو الذي يتخذه المحجوب بالتخيل والتصور الها فلا فرق بين الاصنام التي اتخذها المشركون وبينه واما اذا تجلى الحق لاصحاب الاعتقادات في الدنيا والآخرة بحسب عقايدهم فهو الحق والشاهد فلكل الصورة مظاهر للحق فيها فان الحق من حيث هو هو لا نسبة بينه وبين احد من العالمين فلا يمكن رؤيته لاحد من تلك الجهة لكنه يتجلى لكل احد بالاسم الذي هو ربه فلا يتجلى الحق لاصحاب الاعتقادات المقيدة الا بحسب الاسماء الحاكمة عليهم واستعدادات اعيانهم فشهودهم لصور اعتقاداتهم عند التجلي عين شهودهم لربهم لا يمكن ان يحصل لهم غير ذلك كما لا يمكن ان يشاهد العارفون

ايضا حال التجلي الذاتي الا اعيانهم كما مر في الفص الشيثي ومن التجلي الاسمائي ما يعطيهم اعيانهم من العلم بصور التجليات والمعرفة بها لا غير فشهود ارباب الاعتقادات الجزئية لا يكون مثل شهود من لا يتقيد باعتقاد خاص ويعتقد حقية الاعتقادات كلها لكن يحصل لهم الشهود كما قال عليه السلم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وفي قوله ربكم وفي التشبيه بالقمر ليلة البدر ايماء بما ذكرنا اذ لم يقل انكم ترون الرب المطلق او رب غيركم فانظر مراتب الناس في العلم بالله هو عين مراتبهم في الرؤية يوم القيمة وذلك لان الرؤية انما هي بحسب التجلي والتجلي بحسب العلم بالله وتجلياته فمراتب الناس في العلم بالله هو عين مراتبهم في الرؤية يوم القيمة والعلم بالله لا يكون الا بحسب الاستعداد والاستعدادات متفاوتة بحيث لا نهاية لها فالرؤية متفاوتة بحسبها يوم القيمة وقد اعلمتك بالسبب الموجب لذلك اي لتجلي الحق يوم القيمة على صور الاعتقادات فاياك ان تتقيد بعقد مخصوص وتكفر بما سواه فيفوتك خير كثير وهو ما يعطيه رب العقد المنفي بل يفوتك العلم بالامر على ما هو عليه لان الامر في نفسه غير منحصر وانت جعلته محصورا فيما تعتقده فكن في نفسك هيولى لصور المعتقدات كلها فان الاله تبارك وتعالى اوسع واعظم من ان يحصره عقد دون عقد فانه يقول فاينما تولوا فثم وجه الله وما ذكر اينا من اين اي ما عين اينا وجهة من غيرها بل قد اطلق فكن جامعا للعقايد كلها مصدقا لما يشهد وجوه متجلية لاصحابها اذ كل منهم عبد لرب يعطيه ما يعتقده لتكون شاهدا للحق من جميع وجوهه مقرا بالوجهية معترفا بوحدانيته فتفنى عن الحجاب وتتجلى لك رب الارباب وذكر ان ثمة وجه الله ووجه الشيء حقيقته فنبه بذلك قلوب العارفين لئلا يغفلوا عن الحق ووجوهه حال اشتغالهم بعوارض الحيوة الدنيا بل يشاهدوا فيها ايضا ذات الحق ووجوه اسمائه وصفاته فيكونوا مع الحق على جميع الاحوال فانه لا يدري العبد في اي نفس يقبض فقد يقبض في وقت غفلة فلا يستوي مع من قبض على حضور لان المقبوض على الحضور لا شبهة في حضوره بحشر متوجها الى الله والمقبوض على الغفلة يحشر وجهه الى الغير فيستحق البعد والطرد ونعوذ بالله منه ثم ان العبد الكامل مع علمه بهذا يلزم في الصورة الظاهر

والكامل

والحال المقيدة ومن حال الصلوة التوجه الى شطر المسجد الحرام ويعتقد ان الله في قبلته حال صلوته وهي بعض مراتب وجه الحق في اينما تولوا فثم وجه الله فشطر المسجد الحرام منها ففيه وجه الله اي الكامل ايضا مع علمه بوجوه الحق ومراتبه وان الحق يتجلى في جميع الجهات بعنوان يلازم شطر المسجد الحرام ويتقيد بما يقتضيه حال الصلوة انقيادا لامر الحق واتباعا للنبي وطوعا للشريعة التي هي القدوة للكل من حيث انه مظهر الاسم الظاهر وتجلياته ويعتقد بحسب الباطن ان سوية الحق في قبلته لانها بعض وجوه الحق لكن لا يحصر فيها ولكن لا تقل بوجهها فقط بل قف عند ما ادركت والزم الادب في الاستقبال لشطر المسجد الحرام والزم الادب في عدم حصر الوجه في تلك الابنية الخاصة بل هي من جملة ابنيات ما تولي تتولى اليها ما يعين الدار فقد بان لك عن الله انه في اينية كل وجهة ولما كانت الاينيات عبارة عن الجهات وكان بعضها حسية وبعضها عقلية ومن جهات الاعتقادات قال وما ثمة الا الاعتقادات فالكل مصيب لان كلا منهم يعتقد وجها خاصا من وجوه الحق وكل مصيب ماجور وكل ماجور سعيد وكل سعيد مرضي عند ربه وان شقي زمانا في الدار الآخرة فقد مرض وتالم اهل العناية مع علمنا بانهم سعداء اهل حق في الحيوة الدنيا تقديره فقد مرض وتالم اهل العناية في الحيوة الدنيا والآخرة في دار شقاوة جهنم ومع هذا لا يقطع احد من اهل العلم الذين كشفوا الامر على ما هو عليه انه لا يكون لهم في تلك الدار نعيم خاص بهم اما بفقد الم كانوا يجدونه فارتفع عنهم فيكون نعيمهم راحتهم عن وجدان ذلك الالم او يكون نعيم مستقل زائد كنعيم اهل الجنان في الجنان كل هذه الاقسام لمن هو خالد في النار اذ الخالدون في النار خارجون منها ونعيم اهل النار لا يكون الا بحسب استعدادات نفوسهم متفاوت كما قال نعيم مستقل زائد لانه لا يشبه نعيم اهل النعيم بل يكون مشابها للجحيم ومناسبا لاهله فقط

حكمة فتوحية في كلمة صالحية

لما كان الفتوح عبارة عن حصول شيء مما لم يتوقع ذلك منه نسب حكمته الى كلمة صالح عليه السلم لخروج الناقة التي هي معجزته من الجبل وهو مما لم يتوقع خروجها منه وايضا لما كان الفتوح ماخوذا من الفتح اذ هو جمعه كالعقول للعقل القلوب للقلب وصالح مظهر الاسم الفتاح لذلك انفتح له الجبل فخرج منه الناقة وهو من

جملة مفاتيح الغيب ومن الحكمة التوجيدية الكلية وبنى فيها الايجاد وكونه مبنيا على الفردية وفي بعض النسخ حكمة فانجيزية بما ذكرناه من الآيات التركيب اي من جملة الآيات والمعجزات آيات التراكيب كالناقة لصالح عليه السلام والبراق لنبينا صلوات الله عليهما واضاف الآيات الى التراكيب وان كانت هي نفس الآيات باعتبار المغايرة التي بينهما فان الآيات ليست منحصرة في التراكيب ولا كل التراكيب من الآيات وهذه التراكيب في الحقيقة صورة النفوس الحيوانية وهي مراكب النفوس الناطقة لا تقام ركبه كما يرجع قبله ومن ما يركب عليه للوصول الى المقصود وبها يتقاصد النفوس الناطقة ولا يمكن الاهتداء في مراكبها وذلك الاختلاف في المذاهب اي وكون التراكيب من الآيات الدالة على صدق الانبياء انما هو للاختلاف في المذاهب اي في السلوك والسير لا اعتقاد في المذهب هو الطريق كما يقال فلان مذهب الشافعي كذا اي في طريقه الذي ذهب اليه كذا وذلك الاختلاف بسبب اختلاف الاستعدادات فان بعض النفوس يسير عليها سيرا لا يزيغ ابصارهم الى غير المطلوب كما قال تعالى في حقه عليه السلام ما زاغ البصر وما طغى فيصل اليه وبعضهم لا يسيرون عليها نحو المطلوب فيتيهون في التايب ويتعوقون في ظلمات الغياهب كما قال فمنهم قائمون بها بحق ومنهم قاطعون بها التايب اي في اصحاب تلك المذاهب طائفة قائمة بتلك التراكيب اي قائمة في طاعة الحق والسير اليه باستعمالها فيه بالحق لا بانفسهم فالباء الاولى للتعدية والثانية للاستعانة ومنهم قاطعون بها اي يسلكون بها التايب وهو جمع سبسب وهو البيداء والصحراء اي يقطعون بها البراري والقفار التي تاهوا فيها ولم يخرجوا عنها وهي مفاوز عالم الظلمات والاجسام فالطائفة الاولى هم الذين علموا الامر على ما هو عليه وسعدوا والثانية هم الذين بقوا في ظلمات الجهل وبعدوا واليه الاشارة بقوله فاما القائمون فاهل عين اي اهل الشهود والعيان واما القاطعون هم الجائب اي هم المحجوبون البعداء عن الحضرة ومعرفة حقائق الاشياء وان قطعوا ابراز عالم الملك بالاستدلال من الاثر الى المؤثر بعقولهم المشوبة بالوهم المحجوبة عن حقيقة العلم اي جمع جنيبة وهي فعيلة من الجنوب وهو البعد كما قال هواي مع الركب اليمانين مصعد جنيب وجثماني بمكة موثق وكان الحق ان يقول فهم الجائب بالفاء جوابا لاما لكنه حذف لضرورة الشعر ولو قال

ثم

فهم جنائب لكان انسب وكل منهم يأتيه منه فتوح غيوبه من كل جانب اي وكل واحد من القائمين يأتيه من عند الله فتوح الاسرار الالهية والتجليات الذاتية من جانب الحضرات الروحانية والجسمانية فضميره وغيوبه عائدا الى الحق والفتوح يجوز ان يكون مفردا بالمعنى المشهور المذكور ويجوز ان يكون جمعا للفتح كالقلوب للقلب ويجوز ان يحمل كل منهم على القائمين والقاطعين لان المحجوبين ايضا لهم فتوح غيوب الحق من حضرات الاسماء التي ترتبهم ويخصصهم اعلم وفقك الله ان الامر مبني في نفسه على الفردية لما كانت الحكمة الفتوحية حاصلة من مفاتيح الغيب التي هي سبب الايجاد قال ان الامر اي امر الايجاد مبني في نفسه على الفردية او الشأن الالهي وظهوره في نفسه بصورة خلقه مبني عليها اوامره بقوله كن مبني عليها والمراد بالفردية هنا ما يقابل الزوج لا الفرد الذي هو اسم من اسماء الذات بمعنى الواحد ولها التثليث فهي من الثلاثة فصاعدا فالثلاثة اول الافراد وعن هذه الحضرة الالهية وجد العالم اي وعن الحضرة الفردية وجد العالم وهي باعتبار العالم الذي هو الكون والعلوم الذي هو الفرد والعلم الذي هو الرابطة بينهما اذ لو نقص شيء منها لما امكن وجود العالم ولما كان باعتبار آخر يستدعي وجود العالم الفردية من كل من الطرفين طرف الفاعل والقابل اثبت من طرف الفاعل الفردية وكذلك من طرف القابل ليقابل كل منهما الآخر فقال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فهذه ذات ذات ارادة وقول فلولا هذه الذات وارادتها وهي نسبة التوجه بالتخصيص لتكوين امر ما ثم قوله عند هذا التوجه كن لذلك الشيء ما كان ذلك الشيء اي لولا هذه الاشياء الثلاثة التي هي الذات والارادة والقول بكن ما حصل ذلك الشيء ثم ظهرت الفردية الثلاثية ايضا في ذلك الشيء اي الشيء الكائن وبها اي وبتلك الفردية الحاصلة من جهته اي من جهة الشيء صح تكوينه واتصافه بالوجود وهي شيئيته ان يكون بعض الكون اي ما صح تكونه والمعنى واحد في الحقيقة ان الحق امر الشيء بقوله كن بجعل ذلك الشيء نفسه موجودا ويكون ذلك الشيء الكائن سماعه وامتثاله امر مكونه بالايجاد فقابل ثلاثة بثلاثة ذاته الثابتة في حال عدمه في موازنة ذات موجدها وسماعه في موازنة ارادة موجده وقبوله بالامتثال لما امره به من التكوين في موازنة قوله كن فكان هو اي فحصل ذلك الشيء بامتثال امر موجده فنسب التكوين اليه فلولا انه في قوته التكوين من نفسه عند هذا القول ما تكون اي الحق نسب التكوين الى الشيء يوجد

في قوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون هو بنفسه فلولا انه مستعد للتكون وله قابلية لذلك من نفسه ما تكون عند سماع هذا القول وذلك الاستعداد والقابلية التي كونه كامن فيه حاصل له بالفيض الاقدس واليه اشار بقوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فان الحق امرهما الاتيان الى الوجود العيني والاتيان صدر منهما فما اوجد هذا الشيء بعدما لم يكن عند الامر بالتكوين الا نفسه فاثبت الحق تعالى ان التكوين للشيء نفسه نفسه بالجر تأكيد للشيء لا للحق والذي للحق فيه امره خاصة وكذا اخبر عن نفسه في قوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فنسب التكوين لنفس الشيء اي الى نفس الشيء فاللام بمعنى الى عن امر الله وهو الصادق في قوله وهذا هو المعقول في نفس الامر كما يقول الآمر الذي يخاف فلا يعصى عبدا امتثالا للمقول لعبده قم فيقوم العبد امتثالا لامر سيده فليس للسيد في قيام هذا العبد سوى امره له بالقيام والقيام من فعل العبد لا من فعل السيد معناه ظاهر فان تلك الاشياء قبل وجودها معدومة فكيف يتصف بالامتثال والقبول للامر والانقياد وهذه المعاني انما تحصل حال الوجود وكيف يقاس ما ليس بموجود الى ما هو موجود كمثال العبد والسيد قلت انها هو موجود بالوجود العلمي الالهي ازلا وابدا وان كانت معدومة بالنسبة الى الوجود الخارجي وهذه الصفات التي للاشياء ليست من لوازم الوجود الخارجي فقط بل من لوازم الوجود فهي متصفة بها ايضا حال كونها بالوجود العلمي غاية ما في الباب ان هذه الصفات يتفاوت ظهورها بحسب عوالمها التي فيها كما يتفاوت الاعيان باللطافة والكثافة في عالمي الارواح والاجسام وفي مرتبة التكوين الى الاعيان وحقيقتها ان تلك الاعيان لكونها غير الحق من حيث الحقيقة لها الظهور والاظهار لنفسها في جميع مراتب الوجود لاتصافها بالصفات الالهية ومن حيث انها متعينة تعينات خاصة مستمدة من التعين لا محالة اليها العجز والضعف والنقص وغيرها من الصفات الكونية فنسبة التكوين والايجاد اليها بالاعتبار الاول والعجز والفقر والمسكنة بالاعتبار الثاني فلا يتحقق هذا الا بما صح واتضح وتنكر على ما قيل فقام اصل التكوين اي الاعيان التي تكون على التثليث اي من الثلاثة من الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق ثم سرى ذلك اي حكم ذلك

المثلث

التثليث في ايجاد المعاني بالادلة فلا بد من الدليل ان يكون مركبا من ثلاثة وهي موضوع النتيجة ومحمولها والحد الاوسط على نظام مخصوص وهو نظم الشكل الاول او ما يرجع اليه عند ارتداد كالاشكال الثلاثة الاخر وشرط مخصوص وهو ان يكون الصغرى موجبة كلية كانت او جزئية والكبرى كلية سواء كانت موجبة او سالبة هذا في الشكل الاول واما في الاشكال الباقية فالشرط ان يكون الصغرى والكبرى بحيث اذا رد الى الاول بطريق مبين في علم المنطق يحصل شرط الشكل الاول ويتبع من ذلك وهو اي النظام المخصوص ان يركب الناظر دليله من مقدمتين كل مقدمة تحوي على مفردين فيكون اربعة واحد من هذه الاربعة يتكرر في المقدمتين ليربط احدهما بالاخرى كالنكاح شبه اجتماع المعاني الثلاث لحصول النتيجة بالنكاح الصوري تنبيها على ان هذا الاجتماع العيني صورة ذلك الاجتماع الغيبي والثلاثة الركن في النكاح وهي اركانه الزوج والزوجة والولي العاقد والبلاغ شروط الصحة فيكون ثلاثة اي فيحصل ثلاثة لا غير لتكرار الواحد فيهما فيكون المطلوب اذا وقع هذا الترتيب على هذا الوجه المخصوص وهو ربط احدى المقدمتين بالاخرى بتكرار ذلك الواحد المفرد على صيغة اسم الفاعل من الافراد اي الواحد الذي يجعل موضوع النتيجة ومحمولها بتكراره فردا وفي بعض النسخ الوجه المفرد ويؤيد هذه النسخة قوله آخرا فالوجه الخاص وهو تكرار الحد الذي به يصح التثليث والشرط المخصوص ان يكون الحكم اعم من العلة او مساويا لها وحينئذ يصدق وان لم يكن كذلك فانه ينتج نتيجة غير صادقة المراد هنا بالحكم المحكوم به في النتيجة وبالعلة الحد الاوسط لانه علة الحكم في النتيجة ومثال الاعم قولنا الانسان حيوان وكل حيوان جسم فالحكم هو الجسم وهو اعم من الحيوان ومثال المساوي الانسان حيوان وكل حيوان حساس فالانسان حساس وهو بعينه ما شرط في المنطق من كلية الكبرى وانما سمي الاوسط بالعلة لانه كالعلة الصغرى للقياس بل علة لحصول النتيجة اذ لو لم يكن الحد الاوسط لم يحصل النتيجة قوله وان لم يكن كذلك وان لم يكن على نظام مخصوص لا ينتج او ينتج غير صادقة وهذا موجود في العالم مثل اضافة الافعال الى العبد معراة من نسبتها الى الله او اضافة التكوين الذي نحن بصدده الى الله مطلقا اي معراة عن نسبته الى العبد والحق ما اضافه الا الى الشيء الذي قيل له كن اي هذا الذي ينتج نتيجة غير صادقة هو مثل اسناد الفعل الى العبد بانه هو فاعله فانه نتيجة غير صادقة لان العبد قابل والقابل لا يكفي

في حصول النتيجة الآية من فاعل والفاعل هو الله لان العبد يعجز ذاته عن الوجود من العدم
ولاثباته منفعل ومع الوجود يتقيد على ذلك والقدرة من لوازم الوجود والوجود من الكون
ومع الفعل اليه ومثال الثاني هو اضافة التكوين الى الله معراة عن عجز العبد فانه ايضا
ينتج غير صادقة لان الامر من الله والتكون والامتثال للامر من العبد فاضافة الايجاد مطلقا
الى الله من غير اعتبار عجز العبد غير صادقة ومثاله اذا اردنا ان نذكر ان وجود العالم
عن سبب فنقول كل حادث فله سبب فهنا الحادث والسبب ثم نقول في المقدمة الاخرى و
العالم حادث فتكرر الحادث في المقدمتين والثالث قولنا العالم فانتج ان له سبب اي
مثل ما قلنا من ان القدرة الدليل ان يكون مركبا من ثلاثة على نظام مخصوص وشرط مخصوص
ليكون له نتيجة صادقة انا اذا اردنا ان نذكر وندل على ان وجود العالم حاصل عن سبب
موجد له نقول كل حادث فله سبب والعالم حادث فالعالم له سبب وهذا هو الشكل الرابع
وهو قياس الشكل الاول بجعل المقدمة الثانية وهي العالم حادث صغرى والمقدمة الاولى
وهي كل حادث فله سبب كبرى فيصير العالم حادث وكل حادث فله سبب ينتج فالعالم له سبب
وقوله والثالث قولنا العالم وهنا ايضا ثالث وهو العالم فظهرت النتيجة بما ذكرنا المقدمة
الواحد وهو السبب اي هو فله سبب فالوجه الخاص هو تكرار الحادث اي الحد الاوسط في المثال
المذكور هو الحادث المكرر وانا قلنا بالوجه لان المحمول من حيث انه مغاير للموضوع نسبة
من ايه ووجهة من وجود الشرط الخاص هو عموم العلة اي الشرط الخاص في هذا المثال المذكور
هو عموم علة الوجود وسببه لان كل ما هو حادث محتاج في وجوده الى علة وسبب فالمراد بالعلة
هنا الاكبر وهو قوله السبب لا الحد الاوسط الذي هو علة نسبة الاكبر الى الاصغر لذلك قال
لان العلة في وجود الحادث السبب اي لان العلة في الوجود الخارجي للحادث السبب
الذي يوجده وهو اي السبب عام في حدوث العالم عن الله يعني بالسبب الاعم من العالم
وحدوثه من الله فان الصفات والاسماء الالهية ليست من العالم لكونها غير موجودة في الخارج
مع انها منشأ فيضانها من الله يحتاج الى السبب قوله اعم الحكم اي اعني يقوله وهو عام الحكم
اي الحكم بان كل ما هو حادث فله سبب حكم عام كلي سواء كان الحادث حادثا بالحدوث

الزماني كالمخلوقات او الذاتي كالمبدعات لذلك اورده بقوله فنحكم على كل حادث
ان له سببا سواء كان ذلك السبب مساويا للحكم او يكون الحكم اعم منه فيدخل تحت حكمه
فتصدق النتيجة المراد بالسبب في قوله سواء كان السبب مساويا الحد الاوسط لانه سبب
الربط بين محمول النتيجة وموضوعها المعبر عنه بالعلة في قوله والشرط المخصوص ان يكون الحكم
اعم من العلة او مساويا لها والمراد بالحكم الاكبر ولا ينبغي ان يتوهم ان المراد بالسبب هنا السبب
المذكور في المثال لانه لا يمكن ان يكون الحكم اعم منه وان كانت المساواة ممكنة بينهما لان
المراد بالحكم هو المحكوم عليه وهو قولنا كل حادث اذ لا يمكن حمل الحكم هنا على النسبة الحاصلة
بين الموضوع والمحمول لانها لا توصف بانها اعم من طرفيها او اخص او مساو بل توصف بذلك
بحسب نسبة اخرى حتى يلزم من صدقها صدقها فيما كان مثالا اذا كان الشيء حادثا كان له سبب
فبين الحادث وبين ما له السبب مساواة وذلك في الشرطية لا الحملية والمحكوم عليه ان
كان اعم من قوله السبب يلزم حمل الاخص على الاعم وهو محال لعدم صدق قولنا الحيوان
انسان والجسم حيوان الكلي الا ان للمنطقي يقال هذا المثال مثال المساواة في يكون صحيحا و
مثال المساواة بين السبب والحكم اي المحكوم به قولنا كل حادث فله سبب اذا اردنا
بالحادث الحدوث الذاتي لصدق قولنا كل ما له سبب فهو حادث بالحدوث الذاتي
فبينهما مساواة ومثال كون الحكم اي المحكوم به اعم من السبب الذي هو الحد الاوسط
قولنا كل حادث فله سبب اذا اردنا بالحادث الحدوث الزماني فيدخل الاوسط في
الحالين تحت حكم الاكبر فيصدق النتيجة فهذا ايضا قد ظهر حكم التثليث في ايجاد المعاني التي
تقتنص بالادلة تقدير الكلام فهذا حكم التثليث قد ظهر ايضا في ايجاد المعاني التي تكتسب
بالادلة فهذا مبتدأ وحكم التثليث مبتدأ آخر وما بعده خبره والجملة خبر الاول كقولك هذا
زيد ابوه منه ويجوز ان يكون حكم التثليث بيانا لهذا او بدلا منه اي فهذا حكم التثليث قد ظهر
فيكون المجموع جملة واحدة فاصل الكون التثليث اي فاصل الوجود الخارجي الذي للعالم
التثليث ولهذا كانت حكمة صالح عليه السلام التي اظهرها الله اي اظهرها الله في تأخير اخذ قومه
ثلاثة ايام وعدا غير مكذوب اي لما كان اصل الكون مبنيا على التثليث كانت حكمة صالح

عليه السلام في اهلاك قومه ايضا مبنية عليه فانه ملكهم اقترن في ثلاثة ايام لتناسب اصل الكون
وقوله في تأخير متعلق بقوله كانت وقوله ثلاثة ايام منصوب على انه مفعول التأخير وقوله
وعدا غير مكذوب ورده على الحكاية فانتج صدقا وهي الصيحة التي اهلكهم بها فانتج اي او عد
ثلاثة ايام حال كونه صادقا نتيجة وانتج ذلك التثليث نتيجة صادقة فاصبحوا في دارهم
جاثمين اي فاصبحوا اماكنهم في بلادهم حيث لم يستطيعوا القيام فاول يوم من الثلاثة
اصفرت وجوه القوم وفي الثاني احمرت وفي الثالث اسودت فلما كملت الثلاثة صح
الاستعداد اي استعداد الوصول الى العالم الآخر فظهر كون الفساد فيهم فسمي ذلك
الظهور هلاكا اي فظهر الوجود الذي هو شرط هلاكهم وفسادهم وهو الوجود البرزخي
الاخراوي وانما اضاف الكون الى الفساد لان كل فساد يلزم كونا آخر لم يكن قبل لذلك
قال فسمي ذلك الظهور هلاكا فكان اصفرار وجوه الاشقياء في موازنة اسفار وجوه
السعداء في قوله وجوه يومئذ مسفرة من السفور وهو الظهور كما كان الاصفرار
في اول يوم ظهور علامة الشقاوة في قوم صالح ثم جاء في موازنة الاحمرار القائم بهم قوله
في السعداء ضاحكة اي وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة فان الضحك من الاسباب المولدة
لاحمرار الوجوه فهي في السعداء احمرار الوجنات ثم جعل في موازنة تغير الاشقياء بالسواد
قوله مستبشرة وهو ما اثره السرور في بشرتهم كما اثر السواد في بشرة الاشقياء ولهذا قال
اي الحق في المؤمنين بالبشرى اي يفعل لهم قولا يؤثر في بشرتهم فيعدل بها الى لون لم يكن البشرة
متصفا به قبل هذا فقال في حق السعداء يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وقال في حق
الاشقياء فبشرهم بعذاب اليم فاثر في بشرة كل طائفة ما حصل في نفوسهم من اثر هذا الكلام فظهر
عليهم في ظواهرهم الاحكام ما استقر في بواطنهم من المفهوم اي من مفهوم الكلام فما اثر فيهم
سواهم كما لم يكن التكوين الا منهم رجوع الى ما كان في تقريره اولا اي هم الذين يؤثرون
في انفسهم بحسب استعداداتهم وقبولهم للفيض كونهم اشقياء فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون
لان الحق يعطي الوجود فان استعدوا خيرا اعطاهم وجوده وان استعدوا شرا اعطاهم
وجوده وذلك فمن فهم هذه الحكمة وقررها في نفسه وجعلها مشهودة له اراح نفسه من التعلق بغيره

وعلم انه لا يؤتى عليه بخير ولا بشر الا منه واعني بالخير ما يوافق غرضه ويلائم طبعه ومزاجه
واعني بالشر ما لا يوافق غرضه ولا يلائم طبعه ولا مزاجه ويقيم صاحب هذا الشهود معاذير
الموجودات كلها عنهم وان لم يعتذروا ويعلم انه منه اي من نفسه كان اي حصل كل ما هو فيه
كما ذكرناه اولا في ان العلم تابع للمعلوم فيقول لنفسه اذا جاءه ما لا يوافق غرضه يداك
اوكتا وفوك نفخ هذا مثل مشهور اي يداك كسبتا كما قال لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت
والله يقول الحق وهو يهدي السبيل هذه حاشية علقت في اصل الكتاب لضيق الهامش اصل هذا المثل
انه قيل يكون في ديار الهند طير يقال له ققنس في غاية الحسن والبهاء وله منقار طويل ذو صوت
حسن ويكون في منقاره ثقبات كثيرة في كل ثقبة نوع من الصوت اللطيف قيل علم الموسيقى
مستفاد من الاصوات التي تخرج منها ويكون مدة حياته الف سنة فاذا حان موته يأخذ هذا الطير
يجمع من الحطب اليابس ويقف عليه ويصوت ويتنغم ويضرب احد جناحيه بالآخر وينفخ في
الحطب النيران طار بقدرة الله نار بين الحطب ويحرق الطير ويصير رمادا فخلق الله
تعالى من بين الرماد طيرا آخر بعينه فقيل يداك اوكتا اي يداك كسبتا

فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية

قدم في المقدمات ان القلب يطلق على النفس الناطقة اذا
كانت مشاهدة للمعاني الكلية والجزئية وهو مشار به في هذه المرتبة مسماة عند الحكماء بالعقل المستفاد
وقد يطلق على ما تحقق من انصف بالاخلاق الحميدة وجعلها ملكة فانما سمي القلب لتقلبها بين العالم العقلي
المجرد وعالم النفس المنطبعة وتقلبها في وجوهها الخمسة التي لها الى العوالم الكلية الخمسة والاحدية
الجمع بين الاسماء الالهية والظهور بحكم كل منها على سبيل العدالة وهو برزخ بين الظاهر والباطن
ومنه تنشعب القوى الروحانية والجسمانية ومنه الفيض على كل منها وهو صورة المرتبة الالهية
كما ان الروح صورة المرتبة الاحدية لذلك وسع كل شيء حتى الحق ولما كان شعيب صاحب التناسخ
والاولاد متحققا بمقام القلب شاهدا للعلاة الكلية والجزئية متخلقا بالاخلاق الالهية
قائما بالعدل الذي هو سبب وجود العالم آمرا بايفاء الحقوق في الكيال والميزان بالقسطاس
المستقيم بحسب استعداد كل من الناس اضاف الحكمة القلبية الى كلمته اعلم ان القلب
اعني قلب العارف لان قلب غيره ليس علينا مصطلح عند الخواص بل عند العوام كما سمي

لب الشيء ... قال عن قلب
العارف والقلب الصنوبري ايضًا بالقلب وانما قال بالله دون وصف غيره من الاسماء لانه يجمع
الاسماء والقلب قابل لفيضها كلها فالعارف به عارف بغيره والعارف بغيره لا يكون عارفا به
اذ العارف بالافعال واحكامها ليس عارفا بالله وبظهوراته واسمائه وليس المراد هنا بالرحمة
الوجود اذ القلب ليس اوسع من الوجود بل ما به يتعطف على عباده ويشفق عليهم ويرحمهم فيهبهم
نعم الوجود لذلك قال فان الحق راحم ليس بمرحوم ولو كان بعض الوجود لصدق انه مرحوم كما
يصدق انه موجود وهذه فائدة وفيه اشارة الى ما نقله النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى
انه قال ما وسعني ارضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن التقي النقي وهذا اللسان عموم
من باب الاشارة فان الحق راحم ليس بمرحوم فلا حكم للرحمة فيه اي كون الرحمة لا تسعه لسان
عموم الخلائق وعلماء الظاهر والاشارة الى معتقدهم فان الحق راحم مطلقا عندهم ليس بمرحوم
بوجه من الوجوه فلا حكم للرحمة فيه واما بلسان الخواص اهل التحقيق فانه هو الراحم وهو المرحوم اذ لا غير
والاعيان المسماة بالعالم عينه فانهم الحق الانفس فهو راحم في مقام جمع الاحدية مرحوم في مقام
التفصيل والكثرة واليها اشار بقوله واما الاشارة من لسان الخصوص فان الله وصف نفسه
بالنفس بفتح الفاء وهو من التنفيس اي وصف بلسان نبيه صلى الله عليه وسلم نفسه بان له النفس
وهو ماخوذ من التنفيس لانه ارسال الهواء الحار من الباطن وايراد الهواء البارد لترويح عن
الكرب فان التنفس وهو الكرب فيه التنفس الالهي بالتنفس الانساني واضاف الكرب اليه
لا من حيث انه غني عن العالمين بل من حيث الربوبية لهم ذكر به طلب الاسماء الالهية الباقية في الذات
الاحدية بالقوة ظهورها واعيانها فتنفس واوجد اعيان تلك الاسماء وطلبت الالهية
وان الاسماء الالهية عين المسمى اي من حيث الوجود واحدية الذات وان كانت غيرا
باعتبار كثرتها وليس الا هو اي وليس المسمى الا عين هوية الحق وليس ذلك النفس
الا عين الهوية السارية في الموجودات كلها وانها طالبة ما تعطيه الحقايق اي وان الاسماء
طالبة وجود ما يعطيه الحقايق الكونية للحق من الاحكام والصفات الكونية وفي بعض النسخ
ما تعطيه من الحقايق اي وان الاسماء طالبة للحقايق وفاعل تعطي ضمير الاسماء وكذلك الثانية

ولد

الحق راحم في مقام جمع الاحدية مرحوم في مقام التفصيل والكثرة

اي تنفس

الاسماء القائمة من حيث الوجود واحدية الذات وغيره باعتبار كثرتها

وذو وليست الحقايق التي يطلبها الاسماء الا العالم فالالوهية تطلب المألوه والربوبية تطلب
المربوب واعلم ان الشيخ رضي الله عنه يستعمل في جميع كتبه المألوه ويريد العالم واللغة تقتضي ان يطلق
على الحق لانه بعض معانيه لانه مشتق من اله وله معان متعددة يقال اله اي عبد عبادة
فالمألوه هو المعبود وثانيها الفزع والالتجاء يقال اله الى زيد اي التجأ فاجاره فالمألوه بقطع
من الخوف الينا والركايب وقف فالمألوه المفزوع الملجأ وثالثها الثبات يقال اله بالمكان كذا
اي اقام فاراثنا على المنابذ اي ما تبيد رسومها فالمألوه المثبت ورابعها السكون يقال اله
اليه اي سكنت اليه فالمألوه المسكون اليه وخامسها التحير يقال اله زيد اذا تحير فالمألوه المتحير
والاشكال ان المعبود والمفزوع والمسكون اليه هو الحق والمتحير والمثبت هو العالم ويمكن ان يتعلق
لغة في معان اخر تليق بالعالم والالوهية اسم المرتبة الالهية اي هذه المرتبة تطلب وجود العالم وهو
المألوه لان كل واحد من اسماء الصفات والافعال يقتضي محل ولاية ليظهر به كالقادر للمقدور
والخالق للمخلوق والرازق للمرزوق وهكذا غيرها والفرق بين الالوهية والربوبية ان الالوهية
حضرة الاسماء كلها اسماء الذات و الصفات والافعال والربوبية حضرة اسماء الصفات
والافعال فقط ولذلك تاخرت عن المرتبة الالهية قال تعالى الحمد لله رب العالمين والالهي وان
لم يكن الالوهية والربوبية طالبة للمألوه والمربوب لا يكون شيء منهما متحققا كما لا يتحقق الابوة الا بالابن
والبنوة الا بالاب لانهما من قبيل المتضايفين فلا عين لها الا به وجودا وتقديرا اي فلا عين للالوهية
او الربوبية الا بالعالم سواء كان موجودا بالوجود الحقيقي او مقدرا فقوله فلا عين جواب الشرط
المقدر اي اذا كان تحقق الالوهية والربوبية موقوفا على المألوه والمربوب فلا عين للالوهية
الا بالمألوه ولا للربوبية الا بالمربوب وجواب الا محذوف لدلالة قوله فلا عين لها الا به عليه ولا
يجوز ان يكون جوابا لفساد المعنى والحق من حيث ذاته غني عن العالمين والربوبية ما لها
هذا الحكم اذ لا غنا لها عن المربوب بحق الاربعين ما يطلبه الربوبية وبين ما يستحقه الذات
من الغنى عن العالمين اي بين الغنى الذاتي والافتقار الاسمائي فوجب ان ينزل
كلا منهما على مقامه فنقول الغنى من حيث الذات لان العالم كان او لم يكن لا يحصل التغير
في الذات حالها ازلا وابدا عند وجود العالم وعدمه والافتقار من حيث الربوبية

الالوهية تطلب المألوه والربوبية تطلب المربوب

والالوهية ولما كانت الربوبية صفة الذات الغنية والصفة عين الموصوف في الاحدية
قال وليست الربوبية على الحقيقة والاتصاف الا عين هذه الذات فللذات الغنى عن العالمين
من وجه وهو وجه الاحدية المتعالية عن النسب والاضافات ولها الافتقار اليهم من وجه آخر وهو
وجه الواحدية الطالبة للنسب ومظاهرها فلا تعارض الامر الالهي بحكم النسب
ما وصف الحق به نفسه ... فلا تعارض الامر الالهي بحكم النسب وورد في الخبر ما وصف
الحق به نفسه من الشفقة على عباده فلا تعارض الامر الالهي بحكم النسب والاضافات من الصفات
الحقيقية والاضافية المتقابلة كالقهر واللطف والرحمة والنقمة اضاف الشفقة على عباده الى
نفسه كما ورد والله رؤوف بالعباد والشفقة هي الرحمة فرحم بها عباده واسماءه التي تطلب العباد
باظهارها واظهار ما عليه سلطنتها من اعيان العالم لانها سبب ظهور كمالات الاسماء والربوبية
لا تتم الا بها فاول ما نفس عن الربوبية بنفسه المنسوب الى الرحمن بايجاده العالم الذي يطلبه الربوبية
بحقيقتها وجميع الاسماء الالهية اي فاول شيء نفس عنه الحق ما نال الكرب انما كان صفة الربوبية
ثم عن جميع الاسماء لذلك قدمها وعطف جميع الاسماء الالهية عليها وذلك لان الربوبية وجميع الاسماء
الالهية اقتضت وجود المربوبات ومظاهر الاسماء والصفات وذلك التنفيس كان بايجاده
العالم في الخارج لكن بواسطة النفس الرحماني فاول مبتداء وعن جرها من الربوبية ويجوز ان يكون
جره بايجاده العالم اي اول ما نفس عن الربوبية انما كان بايجاد اعيان العالم ويجوز ان
يكون ما في قوله ما نفس مصدرية فمعناه فاول تنفيس عن الربوبية بايجاد الاعيان ثم باظهار
كمالاتهم بانزال كل منها في مقام يليق بها في الآخرة فيثبت وفي بعض النسخ فيثبت من هذا
الوجه ان رحمته وسعت كل شيء فوسعت الحق فهي اوسع من القلب او مساوية له في السعة اي
لما كان الغرض من قوله واما الاشارة بلسان الخصوص الى هنا اثبات ان الحق كما هو راحم
كذلك هو مرحوم من وجه آخر صرح هنا بالمقصود وهو ان رحمته وسعت كل شيء لما كان ذلك
الشيء اعيانا واضافات كذلك وسعت الحق ايضا لان عين هذه الاسماء والاعيان من رحمته
اوسع من القلب لان الحق يحيط بسائره والقلب كل ما يطلق عليه اسم الشيء داخل فيها
والقلب الذي هو المؤمن وسع الحق والاعيان مظاهره ولما كان القلب

م

الاسماء

من حيث الاحاطة العلمية او مساوية في السعة هذا نفي واعلم ان الذي يسع كل شيء هو
العلم والرحمة والقلب قال تعالى ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما واحاط بكل شيء علما وقد وسعت
كل شيء وقال ما وسعني ارضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن وما تكلم في سعة الرحمة
وجعلها اوسع او مساويا للقلب قال هذا مع ان الحق تعالى كما ثبت في الصحيح يتحول
في الصور عند التجلي وان الحق تعالى اذا وسعه القلب لا يسع معه غيره من المخلوقات كانه
يقول يريد ان يبين اتساع القلب ويومي اياه لطيفا الى اصل فيستند تقلب القلب اليه وهو التحول
الالهي في صور تجلياته كما ثبت في الحديث ولما كان التجلي بحسب استعداد المتجلى له فالقلب الذي
يسع الحق انما يكون الالهي له استعداد جميع التجليات الالهية الذاتية والاسمائية واذا وسعه لا يسع
معه غيره من المخلوقات وذلك كما قال لفناء غير الحق عند تجليه في نظر المتجلى له اذا انجلت
بالاحدية فان الكثرة تضمحل وتفنى عندها فالمتجلى له لا يشعر لنفسه فضلا عن غيره ولا يرى ذاته
ايضا الا عين الحق او لاختفاء الاغيار عند ظهور سلطان الحق في نظر المتجلى له كاختفاء نور
الكواكب عند طلوع الشمس مع بقاء اعيانها ولما كانت السعة مقتضية للاثنينية فلا يقال الشيء
يسع نفسه فسره بالمعنى الثاني ومعنى هذا اي معنى قولنا اذا وسعه القلب لا يسع معه غيره انه اذا
نظر الى الحق عند تجليه له لا يمكن معه ان ينظر الى غيره لاشتغال القلب بكليته اليه تعالى واختفاء
الاغيار بسطوات الواحد القهار وقلب العارف من السعة كما قال ابو يزيد البسطامي لو ان العرش
وما حواه مائة الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس به لان القلب كله
له السعة الغير المتناهية عند تجلي من هو غير متناه والعرش والفرش وما فيه على اي مقدار
يفرض يكون متناهيا ولا نسبة بين المتناهي وغير المتناهي وقال الجنيد في هذا المعنى ان
المحدث اذا قورن بالقديم لم يبق له اثر وقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجودا هذا
تاكيد لقول ابي يزيد اي الحق اذا تجلى بقلب ما يسع ولا يبقى لغيره وجود فضلا عن اثره
وان قلنا انه باق عند تجلي القديم فكيف يحس بالمحدث تلك تجلى له الحق وقد يسع بانواره
مشتغل بذاته فقوله موجودا حال من المحدث او مفعول ثان لقوله يحس واذا كان الحق
يتنوع تجليه في الصور فبالضرورة يتسع القلب ويضيق بحسب الصورة التي يقع فيها التجلي الالهي

اي وفاة الوجود لعدم اختفاء الاغيار عند ظهور انوار الحق في نظر المتجلى له كاختفاء الكواكب عند طلوع الشمس مع بقاء اعيانها

فانه لا ينفصل من القلب شيء من صورة ما يقع فيها التجلي فان القلب من العارف او الانسان الكامل
بمنزلة محل فص الخاتم لا يفضل بل يكون على قدره وشكله من الاستدارة ان كان الفص مستديرا
ومن التربيع والتسديس والتثمين وغير ذلك من الاشكال ان كان الفص مربعا او مسدسا او مثمنا
او ما كان من الاشكال فان محله من الخاتم يكون مثله لا غير اي اذا ظهر الحق في صور شؤونه المتنوعة
وتجلى تجليا ذاتيا من الغيب المطلق يتنوع بحسب استعدادات القلب فيتسع ويضيق بحسب الصور
التي وقع التجلي فيها لانها تهب للقلب استعدادا يناسبها وتجعله بحيث لا يفضل عنها وهذا
القلب المتجلى له لا يكون الا للعارف الكامل لان قلبه مرآة الذات الالهية وشؤونها جميعا
لخلوه من الاحكام الجزئية المقيدة له فينصبغ انصباغا يقتضيه الصورة المتجلية له لانها حاكمة عليه
وقلب غيره من ارباب الذوق حيثيته معينة وشأنه مقيد وليس فارغا من الاحكام الجزئية الامكانية
فيصبغ التجلي بصبغه ولا يظهر كمالاته الاصلية ولا اطلاقه وتخليصا ان للمرآة حكاية في ظهور الصورة فيها
بحسبها وللصورة حكاية في المرآة التي تظهر الصورة فيها ولكل منهما احكام بحسب الظاهر والباطن
ولما كان القلب لا يفضل عن الصورة المتجلية شبه القلب بمحل الفص والصورة المتجلية بالفص
وهو اذا كان مستديرا يجعل المحل مستديرا واذا كان مربعا او مسدسا او مثمنا فمحله ايضا
كذلك وانما شبه المعقول المحض بالمحسوس الصرف لان كلا منهما يتميز عن الآخر اذ الظاهر صورة
الباطن والباطن معنى الظاهر وفي التشبيه بالمستدير والمربع والمسدس لطيفة اخرى وهي
ان المعنى المتجلي قد يكون معنى بسيطا لا تعدد فيه ولا تكثر فصورته ايضا تكون مستديرة وقد
يكون مركبا وله جهات متعددة بحسب الظهور والخفاء والقرب والبعد كالمركز فان زوايا
المربع والمسدس واشباههما ابعد من الوسط من غيرها من الاضلاع وهذا عكس ما اشير اليه
الطائفة من ان الحق يتجلى على قدر استعداد العبد وهذا ليس كذلك فان العبد يظهر
للحق على قدر الصورة التي يتجلى له فيها الحق لما ذكر حكم الصورة في المرآة ذكر عكسه وهو حكم
المرآة في الصورة كما اشار اليه اهل الحق كما تبين من ان الحق يتجلى على قلوب العباد بحسب
استعداداتهم وهذان الحكمان بعينهما حكم الفيض الاقدس والفيض المقدس فان الفيض
الاقدس يعطي الاستعداد للعين والفيض المقدس يترتب على الاستعداد كذلك

التجلي

التجلي الغيبي من الباطن يعطي للقلب استعدادا بحسب الصورة التي يتجلى فيها والتجلي من الظاهر
يترتب على استعداد العين بحسب الباطن وكلاهما حق لذلك قال وتحرير هذه المسألة
ان لله تجليين تجلي غيب وتجلي شهادة فمن تجلي الغيب يعطي الاستعداد الذي يكون عليه القلب اي
تحقيق هذه المسألة ان لله بحسب الاسم الباطن والظاهر تجليين تجلي غيب وهو التجلي الذاتي
الذي يظهر بهوية الحق به فتصير عينا ثابتة مع استعداداتها وتجلي شهادة وهو تجلي الاسم الظاهر
وهذا التجلي يترتب على التجلي الاول وهو التجلي الذاتي الغيبي حقيقة اي تجلي الغيب هو
التجلي الذاتي الذي الغيب المطلق نعته وهو الهوية التي يستحقها عن نفسه هو اي التجلي الغيبي هو
الهوية الالهية التي يستحق الحق تلك الهوية عن نفسه فقوله هو فاعل يستحقها فلا يزال هو له دائما
ابدا اي فلا يزال هويته له لا تنفك عنه ابدا اذا ثبت في مقام احديته وجمعه وكذلك في مقام تفصيله
لان لكل عين هوية هي بها هي فاذا حصل له اي للقلب هذا الاستعداد تجلى الحق له التجلي الشهودي
في الشهادة فرآه اي فرأى القلب الحق في ذلك التجلي فظهر اي القلب بصورة ما تجلى له كما ذكرناه
فهو تعالى اعطاه الاستعداد كما اشار اليه بقوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ثم رفع اي الحق
الحجاب بينه وبين عبده فرآه اي العبد في صورة معتقده فهو عين اعتقاده اي فالمرئي
عين اعتقاد العبد لا غير لانه رأى الحق من حيث اعتقاده خاصة والحق عين اعتقاده كما قال انا عند
ظن عبدي بي فلا يشهد القلب ولا العين ابدا الا صورة معتقده في الحق اي فلا يشهد القلب
بعين البصيرة الحق ولا العين الحسية اياه الا على صورة ما يعتقده في الحق وهذا يعم الحكم ليشمل
الكامل وغيره والكامل يشهده في مقامي الاطلاق والتقييد بالتنزيه والتشبيه وغير الكامل
اما منزه فقط او مشبه فقط واما جامع بينهما لكن مقيد ببعض الكمالات دون البعض فيرى بحسب
اعتقاده فالحق الذي في المعتقد هو الذي وسع القلب صورته اي فالحق الذي وسعه
القلب هو الحق المتجلي في صور الاعتقادات وهو الذي يتجلى له فيعرفه فاذا تجلى بحسب اعتقاد
غيره لا يعرفه وينكره فلا ترى العين في الدنيا والآخرة عند التجلي الا الحق الاعتقادي
اي الثابت في الاعتقادات ولا خفاء في تنوع الاعتقادات فمن قيده انكره في غير ما قيده به
واقر به فيما قيده اذا تجلى كاصحاب الاعتقادات الجزئية ومن اطلقه عن التقييد لم ينكره واقر به

في كل صورة يتحول فيها كاصحاب الاعتقادات الكلية والجزئية كالكمل والعارفين ويعطيه
من نفسه قدر صورة ما يتجلى له فيها الى ما لا يتناهى فان صورة التجلي ما لها نهاية تقف عندها اي يعطي
تلك الصورة التي تجلى له فيها وجودا واحكاما ويعبد بما جاءت تليق بمقامه وغير تلك الصورة
من الصور التي يتجلى الحق فيها للغير من العباد الى ما لا يتناهى فلا ينكر الحق في جميع صور تجلياته
ولا ينكر لمن حصل له ذلك التجلي فيعظمها ويعظم اصحابها سواء كان من اصحاب الظاهر او الباطن
اذ لا نهاية لتجليات الحق وصور ما لم يقف عندها وفي بعض النسخ تقف عنده اي تقف انت
عند ذلك التجلي الذي ما بعده تجل آخر او تقف صور التجليات عنده وكذلك العلم بالله
ايضا ليس له غاية في قلوب العارفين يقف العارف عندها بل هو العارف في كل زمان يطلب
الزيادة من العلم به فالامر لا يتناهى من الطرفين اي الذي هو العارف يطلب الزيادة من العلم
به كل زمان من الازمنة كما قال لنبيه قل رب زدني علما فالامر الالهي لا يتناهى من الطرفين من
طرف الحق بالتجلي ومن طرف العبد بالعلم بالله هذا اذا قلت حق وخلق اي اذا نظرت
الى مقام الجمع والتفصيل وميزت بينهما واذا نظرت في قوله في كنت رجله التي يسعى بها ويده
التي يبطش بها ولسانه الذي يتكلم به الى غير ذلك من القوى ومحالها التي هي الاعضاء لم تفرق اي
بين المرتبتين فقلت الامر حق كله او خلق كله فهو خلق بنسبة وحق بنسبة الامر بعين المأمور اي
الوجود كله حق بحسب ظهوره في مرايا الاعيان الثابتة وبقائها على عدمها او خلق كله
باعتبار ظهور الاعيان في مرآة الوجود الحق وهو على غيب الذات او قلت خلق بنسبة وهو من
حيث تعين الوجود وتقيده او حق بنسبة وهو اعتبار الوجود بدون التعين الموجب للخلقية والعين
واحدة اي تعتبر هذه الاعتبارات كلها والحال ان الذات التي عليها تطرأ هذه الاعتبارات
واحدة لا تعدد فيها ولا تكثر فعين صورة ما تجلى عين صورة ما قبل ذلك التجلي فهو المتجلي
وهو المتجلى له فعين الصورة المتجلية على القلب بعينها عين الصورة القلبية الحقيقية وانما اختلفت
بالقابلية والمقبولية فالحق هو المتجلي والمتجلى له فانظر ما اعجب امر الله من حيث هويته ومن
حيث نسبته الى العالم في حقائق اسمائه الحسنى اي فانظر ما اعجب امر الحق من حيث هوية واحدة
ومن حيث نسبته الى العالم وحقائق الاسماء الحسنى التي تطلب العالم متكثرة فمن ثمه وما ثمه وعين ثمه

هو ثمه

هو ثمه من وما للاستفهام بمعنى لأولي العقل وبالغير لأولي العقل لا نفيا واثباتا الوجود اي اذا
كان العين واحدة فانظر من ثمه وما ثمه وليس في الوجود غيره تعالى وعين ظهر في كل صورة هي التي ظهرت
في صورة اخرى وتذكير هو العائد الى العين باعتبار الحق او الشيء او الوجود فمن قد عم خصص ومن قد
خص عم ضمير عم وخص عائد الى العين الواحدة والمراد به الوجود ولذلك ذكره اي الذي
قد عم الوجود وبسط على الاعيان هو الذي خص ايضا بجعله وجودا معينا ومن خصص الوجود
وجعله ماهية معينة هو الذي عم بالنسبة الى افراد تلك الماهية او من قال بان الوجود عام فقد
خصه لان العموم ايضا قيد مخصص ومن قال بان الوجود محض خاص فقد عممه ايضا لشموله على
كل ما في الوجود فما عين سوى عين فنور عين ظلمة اي اذا كان عين العام عين الخاص وبالعكس
وليس عين سوى عين بل عين كل واحد عين العين الذي للآخر فعين النور هو عين الظلمة و
بالعكس لاتحاد حقيقة الكل وهي عين الوجود واعلم ان النور يطلق ويراد به الضياء المحسوس
وقد يطلق ويراد به الوجود فانه الظاهر بنفسه والمظهر لغيره والظلمة ايضا يطلق على ما يقابل
الضيائين وهي ظل الارض او جرم منها او العدم فقوله فنور عين ظلمة باعتبار المعنى الاول لهما
فانهما وصفيين لكونهما محسوسين وقيل الظلمة عدم النور لهما اذا اريد بها المعنى الاول باعتبار
ان الظل يستلزمه واذا اريد بها المعنى الثاني فحدهما من يغفل عن ذا يجد في نفسه غمة يعني الغين
وهو الكرب ويستعار في الظلمة مجازا والمراد هنا الحجاب ومنه الغيم ايضا لانه يستر الشمس
اي ومن يغفل عن مقام الوحدة يبقى في حجاب الكثرة وظلمتها لان الوحدة منبع النور و
الكثرة منبع الظلمة ولا يعرف ما قلناه سوى عبد له همة اي لا يعرف هذا المعنى الا من له همة قوية
لا يقنع بظواهر العلوم ولا يقف عند مبلغ علماء الرسوم من العلم بل يقدر على خرق الحجب التي يحجب
من لذة الصور ليصل الى ما يصل اليه الفكر ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب لتقلبه في انواع
الصور والصفات ولم يقل لمن كان له عقل فان العقل قيد فيحصر الامر في نعت واحد
والحقيقة تأبى الحصر في نفس الامر الذكرى اسنادا الذكر هنا الى القلب وفي موضع آخر
الى اللب كقوله تعالى ان في ذلك لذكرى لاولي الالباب واللب هو القلب دون العقل
ان القلب لكونه محلا للتجليات مختلفة الالهية والربوبية وتقلبه في صورها بذكر ما نسيه ما كان

النور

يجده قبل ظهوره في هذه النشأة العنصرية ويجدها ما اضاعه كما قال عليه السلام الحكمة ضالة
المؤمن والعقلاء القوة النظرية من شأنهم ان يضبط الاشياء ويقيدها فيحجبهم الامر الالهي الذي
لا يحصره شيء فيما ادركوه والحقيقة تأباه وتمتنع عن ذلك فما هو ذكرى لمن كان له عقل الصغرى عابد
في المشار اليه بذلك وهو القرآن اي القرآن ليس ذكرى لمن يريد ان يدرك الاشياء بالعقل
وهم اصحاب الاعتقادات الذين يكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم بعضا اي اصحاب الاعتقادات
الجزئية وانما نبههم في العقل لكون عقولهم اعطت لهم التقيد بتلك الاعتقادات بحيث احدكما هم
ولو كان مبدأ اعتقاداتهم قلوبهم لما كانوا مقيدين بها كما لم يتقيد القلب وكانوا من العابدين
للحق في صور شؤونه كلها ولما تقيد كل منهم باعتقاد خاص ظن ان الحق هو الذي اعتقده فقط
وغيره باطل فكفر بعضهم بعضا ولعن بعضهم بعضا فما لهم من ناصرين فان الاله المعتقد ماله حكم في الاله
المعتقد الآخر لما كان لكل من ارباب العقائد الخاصة ذكر خاص بربه في صورة معتقده لا يمكن
لكل من اربابها ان ينصر عبده ... فليس تلك الالهة الا من الله كما قال تعالى
ولكل وجهة هو موليها لكن لكل اله ان ينصر عبده فليس المراد بالاله هنا الرب الحاكم على المعتقد
بل المراد منه الاله المجعول الذي اتخذه المعتقد بتصويره وتوهمه الها ونفى الاله الذي يقدر ان ينصر
معتقده فكيف ان ينصر معتقدا آخر يضاده وينافيه والفرق بين الاله المجعول بحسب الاعتقاد
وبين الاصنام التي عبدت انها مجعولة في الخارج وهو مجعول في الذهن بل صاحب الاعتقاد
... ينصر الهه ويدفع عنه وهو عاجز عن نصرته ودفع المكاره عنه والى اشار بقوله
فصاحب الاعتقاد يذب عنه اي عن الامر الذي اعتقده انه اله وينصره وذلك الذي في اعتقاده
لا ينصره اي صاحب الاعتقاد يدفع عن الاله الذي اعتقده ما ينافيه ويخالفه وينصره وذلك
الاله لا ينصر صاحب الاعتقاد لانه مجعوله والمجعول لا يمكن ان يكون اقوى من جاعله لينصره
فلهذا لا يكون له اثر في اعتقاد المنازع له وكذا المنازع ماله نصرة من الهه الذي في اعتقاده فما لهم
من ناصرين اي فلاجل ان الاله المعتقد عاجز عن النصرة ليس له اثر في اعتقاد المنازع له وكذا
الاله المنازع له عاجز عن نصرة معتقده وليس له اثر فيمن يضاده وينافيه فليس لاصحاب الاعتقادات
الجزئية من ناصرين فنفى الحق النصرة عن آلهة الاعتقادات على انفراد كل معتقد على حدته اي

نفى

وما لهم من ناصرين

نفى الحق عنها النصرة على انفراد كل منها اذ لا يقدر ان ينصر كل منها الكل معتقد على حدته
يتعلق بنفى وعلى بالنصرة والمنصور المجموع والناصر المجموع وفي بعض النسخ فالمنصور المجموع
المجموع في قوله والمنصور المجموع يجوز ان يحمل على مجموع الالهة وفي قوله والناصر المجموع المعتقد من
ليس كل منهم الهه الذي يعتقده ويجوز ان يحمل على مجموع المعتقد والاله المجعول في الاول وعلى
مجموع المعتقد والاله الحقيقي في الثاني ومعناه والحال ان المنصور مجموع المعتقد والاله الذي
معتقده اذ الرب الحاكم عليه ينصره وهو ينصر معتقده والناصر ايضا المجموع وهو الرب الحاكم
على المعتقد ومعتقد المعتقد فان نصرة الرب من الباطن لا يظهر في الظاهر الا بمظهر
وهو عين العبد فالحق عند العارف هو المعروف الذي لا ينكر كما قال رضي الله عنه في فتوحاته
الآمرون بالمعروف هم الآمرون بالحق اي فالحق عند العارف هو الذي يظهر في صور
تجلياته ويعرف فيها ولا ينكر لانه يعرف فاهل المعروف في الدنيا هم اهل المعروف في الآخرة
اي اذا كان الحق المعروف الذي لا ينكر فاهل المعروف هم العارفون الذين عرفوا الحق
في صور تجلياته وصار الحق معروفهم في الدنيا وهم الذين يعرفون في الآخرة ايضا انهم
اهل المعروف فانهم يعرفونه في الصور التي يتحول فيها ولا ينكرونه ابدا فلهذا قال لمن كان له قلب اي
لكون اهل المعروف في الدنيا اهل المعروف في الآخرة قال لمن كان له قلب فلم يقل لمن
كان له عقل لان صاحب القلب يتقلب في الصور بحسب العوالم الكلية ومن تقلبه فيها يعرف
تقلب الحق في الصور فيعبده فيها ولا ينكره في صورة من الصور وهذا معنى قوله فعلم تقلب الحق
في الصور بتقليبه في الاشكال فمن نفسه عرف نفسه اي علم القلب تقلب الحق في الصور المتنوعة
وتجلياته المختلفة بواسطة تقلباته في صور العوالم الكلية والحضرات الاصلية واذا كان كذلك
فالقلب العارف من نفسه وذاته عرف نفس الحق وذاته كما قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف
ربه واذا العارف من نفسه عرف نفسه ليكون هو العارف والمعروف والاول انسب وليست نفسه
بغير لهوية الحق ولا شيء من الكون مما هو كائن ويكون بغير لهوية الحق بل هو عين الهوية فهو العارف
والعالم والمقر في هذه الصورة وهو الذي لا عارف ولا عالم وهو المنكر في هذه الصورة
الاخرى لما تكلم في مراتب الكثرة بلسان الشرع يتكلم في الوحدة ومعناه ان نفس العارف ليست

مغايرة لهوية الحق ولا شيء من الموجودات ايضا مغاير لها لان الهوية الالهية هي التي ظهرت
في هذه الصور كلها فهو العارف العالم والمقر في صورة اهل العلم والعرفان والايمان
وهو الذي لا يعرف ولا يعلم وينكر في صور المحجوبين والجهلة والكفرة فهذا حظ من عرف الحق
من التجلي والشهود في عين الجمع اي هذا العلم الذي حصل للقلب من نفسه وعرف الحق وتقلباته في
الصور عن تقلباته في العوالم حظ من شاهد مقام الجمع من التجلي الالهي وعرف الحق فلاحظ لاهل
العقل واصحاب الفكر المحجوبين عنه وعن تجلياته وتقلباته في الصور فهو قوله لمن كان له قلب
فيتنوع في تقلباته اي هذا الحظ المذكور من العلم والمعرفة والشهود والتجلي هو المعنى من قوله تعالى
لمن كان له قلب صاحب الشهود والمعنى من قوله او القى السمع المقلدون للرسل فهو مبتدأ وقوله قام
مقام الخبر ويتنوع صفة للقلب وضميره في قوله بتقليبه يجوز ان يعود الى الحق اي في تقليب الحق اياه
ويجوز ان يعود الى القلب اي في تقليبه نفسه في الصور واما اهل الايمان وهم المقلدة الذين قلدوا
الانبياء والرسل عليهم السلام فيما اخبروا به عن الحق لا من قلد اصحاب الافكار والمتأولين الاخبار
الواردة بحملها على ادلتهم العقلية فهؤلاء الذين قلدوا الرسل صلوات الله عليهم هم المرادون
بقوله او القى السمع لما وردت به الاخبار الالهية على السنة الانبياء عليهم اي ورد ما يجب اهل
الايمان والمقلدين للانبياء والاولياء من هذه الآية قوله او القى السمع وهو شهيد فان القاء
السمع انما يكون عند القبول لما جاء به الانبياء والرسل من غير طلب دليل عقلي ولما كان اصحاب
الافكار والمتأولين للاخبار على ما يقتضيه طريق عقولهم على نهج غير موصل لما هو في نفس الامر
من الحقائق قال لا من قلد اصحاب الافكار لان المتبوع اذا كان جاهلا بالامر على ما هو
عليه فالتابع اولى بذلك وهو يعني هذا الذي القى السمع شهيد اي المؤمن الذي القى السمع
بالاخبار الالهية شهيد وللشهيد معنيان احدهما حاضر اي حاضر مراقب لما يبلغه الانبياء من
الاخبار النازلة عليهم وثانيهما شاهد وللشهود مراتب احدها الرؤية بالبصر وثانيها الرؤية
بالبصيرة في عالم الخيال وثالثها الرؤية بالبصر والبصيرة معا ورابعها الادراك الحقيقي للحقائق
المجردة عن الصور الحسية وكل منها بعين نفسه او ربه والمراد هنا كلا المعنيين الحضور والرؤية
في عالم الخيال اما الحضور فلانه لو لم يكن حاضرا او مراقبا لا يحصل له الرؤية الثانية فالذي القى سمعه

يكون

يكون مشاهدا للاشياء في حضرة الخيال ويكون مشاهدا لها في الحضرات لذلك قال يعني على حضرة
الخيال واستعمالها اي الحق ينبه بهذا القول على حضرة الخيال لانه اول ما ينكشف للمؤمن حضرة الخيال
وهو المثال المقيد ثم يصير الى الخيال المطلق الذي هو عالم الارواح كما مر بيانه وكذلك يتنبه على الوصول
الى هذا المقام وهو المراد بقوله واستعمالها اي واستعمال الحضرة الخيالية وهي القوة التي فيها
تظهر الصور الخيالية واستعمالها انما يكون بالتجرد التام والتوجه الكلي بالقلب الى العالم
العلوي من غير اتباع العقل واستعمال المفكرة فانه كلما تجرد كشف له طريق الكشف وينسد عليه باب
الكشف بل يتوجه توجها تاما عند تسكين المفكرة عن حركاتها بالذكر وهو قوله عليه السلام في الاحسان
ان تعبد الله كأنك تراه والله في قبلة المصلي فلذلك هو شهيد هو عائد الى الاستعمال او الشهود اي
وكان الاستعمال او الشهود لقوله عليه السلام في الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه اي من مراقبة تامة وتوجه
كلي كأنك مشاهد للحق لان مثل هذه المراقبة يفتح ابواب الغيوب فيحصل الرؤية العيانية فيرتفع
حكم كأن الذي كان يقوم مقام المشاهدة وقوله والله في قبلة المصلي هذا ايضا حديث آخر
صحيح فان كان المصلي ممن تكون عينه بنور الحق واحدة بصره فيراه رؤية العين والا ينبغي ان يراقب
بجمعية تامة ليكون كأنه يراه وقوله فلذلك هو شهيد اي فلكون الحق في قبلة المصلي بصلوة الحضور
والمراقبة هو شهيد للحق مشاهد لوجه الكريم في قبلته ومن كمل استعداده ويقوى كشفه شاهد
الحق في جميع الجهات فانه فيها كلها كما قال فاينما تولوا فثم وجه الله ومن قلد صاحب نظر فكري وتقيد به
فليس هو الذي القى السمع فان هذا الذي القى السمع لا بد ان يكون شهيدا لما ذكرنا ومن لم يكن شهيدا لما
ذكرنا فما هو المراد بهذه الآية فهؤلاء هم الذين قال الله فيهم اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا
والرسل لا يتبرؤون من اتباعهم الذين اتبعوهم فحقق يا ولي ما ذكرته لك في الحكمة القلبية اما كان
صاحب النظر الفكري غير معتبر عند اهل الله لان المفكرة قوة جسمانية يتصرف فيها الوهم تارة والعقل
اخرى غير محل ولايتهما والوهم ينازع العقل والعقل لانغماسه في الامور المادية الظلمانية لا يقدر
على ادراك الشيء ادراكا تاما خصوصا مع وجود المنازع ولا يسلم ادراكه من الشبه التي فيها من النظر فيبقى
عاجزا لا يزال شاكا ... بخلاف ارباب اليقين فانهم يشاهدون الاشياء بنور
ربهم لا بعقلهم وتفكرهم والقوة الخيالية وان كانت جسمانية لكنها بمنزلة البصر للقلب ومدركاتها محسوسة

فيحصل بها اليقين فن مات لم يكن على يقين فقد خاب وخسر اذ ليس ممن اتى الله ولم يحصل له الشهود يدخل في قوله تعالى في حقهم اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا اي المتبوعون عن تابعيهم ولما كان هذا التنبيه اصلا عظيما لارباب السلوك وهي تحقيقه الى بجمله فقاتلنا ها واعاد في النظرة حقيقة لئلا تقلد وان ارباب النظر بترك الشرايع فيقعون في الغواية ويحسبون انهم يحسنون صنعا كاهل زماننا هذا واما اختصاصها بشعيب فيما في شعيب من الشعب اي الشجعات التي تحصل الان كل اعتقاد شعبة من شعب كلها اعني الاعتقادات لما كان شعيب ماخوذا من الشعبة وكان القلب كثير الشعب بحسب عوالمه وعقايده وقواه الروحانية والجسمانية ذكر ان اختصاص الحكمة القلبية بهذه الكلمة الشعيبية لاجل المناسبة التي بينهما وانا بين هذا الاختصاص بما يبين شعب الاعتقادات المختلفة وان شعبها لا ينحصر فاذا انكشف الغطاء انكشف لكل احد بحسب معتقده وقد ينكشف بخلاف معتقده في الحكم وهو قوله اي الا انكشف في بخلاف المعتقد وهو قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فاكثرها في الحكم كالمعتزلي يعتقد في الله نفوذ الوعيد في العاصي اذا مات على غير توبة فاذا مات وكان مرحوما عند الله قد سبقت له عناية بانه لا يعاقب وجد الله غفورا رحيما فبدا له من الله ما لم يكن يحتسبه اي اذا انكشف الغطاء البصاير والابصار انكشف الحق لكل احد بحسب معتقده والحكم انه فقد ينكشف بخلاف معتقده كما ينكشف للجبري الذي يعتقد ان العاصي اذا مات على غير توبة يكون معاقبا فاذا راى من مات كذلك عند حضرة الحق وعفا منه للعناية السابقة في حقه ان يعاقب فقد انكشف له خلاف ما اعتقد في حكم الله وكذا من اعتقد انه من الناجين وعاقبه الحق وجعله من الهالكين لما قضى عليه ازلا فقد انكشف له خلاف معتقده واستشهد بالاية وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون واما في الهوية فان بعض العباد يجزم في اعتقاده ان الله كذا وكذا فاذا انكشف الغطاء راى صورة معتقده وهي حق فاعتقدها فانحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة وبعد احتداد البصر لا يرجع كليل النظر اي كل من اعتقد ان هوية الحق كذا وكذا يرى يوم القيمة معتقده حقا وايضا لان الحق يتجلى له بذلك الاعتقاد فينحل العقدة التي كان مستعلما عليه وهي الحجاب المانع لكل احد من انكشاف

الترقي بعد الموت

الغيوب ثم زال الاعتقاد الذي كان بالغيب بواسطة الحجاب وعاد علما يقينا بالحق النفيس بمشاهدته الا وعلم ما هو عليه قوله وبعد احتداد البصر لا يرجع كليل النظر اشارة الى بطلان قول من يقول ان بعد الظهور التام يحصل الخفاء التام كما يقول بعض الموحدين من الناجية فيه ولبعض العبيد باختلاف التجلي في الصور عند الروية خلاف معتقده لانه لا يتكرر فيصدق عليه في الهوية وبدا لهم من الله في هوية ما لم يكونوا يحتسبون فيها قبل كشف الغطاء اي فيه ولبعض العبيد يتجلى الهوية ايضا خلاف معتقده في الدنيا لان الحق يتجلى في صور اسمائه المختلفة عند الروية فبعد ان يتجلى له بصورة معتقده يتجلى ايضا بصورة اخرى لم يعتقد يتجلى الحق فيها لان التجلي لا يتكرر ليكون على صورة واحدة فقط فيصدق عليه بحسب الهوية وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وحديث التحول ايضا يدل على ذلك وعدم معرفة الجاهلين بتجليات الحق لا يقدح في كونه تجليا وقد ذكرنا صورة الترقي بعد الموت في المعارف الالهية كتاب التجليات لنا عند ذكرنا بعض من اجتمعنا به من الطايفة في الكشف وما افدناهم في هذه المسئلة مما لم يكن عندهم ولما كان ظهور الحق في صورة ما كان يعتقد ان الحق يتجلى بها ترقيا حصل للعبيد بعد انتقالهم الى دار الاخرة اكد بالواقع في بعض مكاشفاته من انه افاد الاولياء كالجنيد والشبلي وابي يزيد وغيرهم قدس الله اسرارهم وحصل لهم الترقي بعد الموت وهذا الترقي ليس مخصوصا بطايفة دون طايفة لان العارفين ببعض التجليات يحصل لهم البعض الاخر فيحصل لهم الترقي وكذلك المحجوبون من المؤمنين والمشركين والكافرون فان انكشاف الغطاء عنهم ترقي وظهور احكام اعمالهم عليهم ترقي وشهود انواع التجليات وان لم يعرفوا حقيقتها ترقي لهم وحصولهم في البرازخ الجهنمية والجنانية ايضا ترقي لوصولهم فيهما الى كمالهم الذاتي وارتفاع العذاب عنهم بعد انتقام المنتقم منهم ترقي وشفاعة الشافعين لهم ترقي ولولا مخافة التطويل لاوردت مراتب الترقيات في الاخرة مفصلا وللعارف غنية فيما اشرت ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا اما من عمي عن معرفة الحق لا عن الاشتغال الحق متجليا دايما ابدا وهو اعمى عنه فاذا انكشف الغطاء ارتفع العمى بالنسبة الى دار الاخرة وبقيهما وجميعها والاحوال التي فيها لكن لا يرتفع العمى بالنسبة الى معرفة الحق في قوله عليه السلام اذا مات

ابن ادم انقطع عمله لا يدل على عدم الترقي لانه ليس بالعمل بل بفضل الله ورحمته والعمل ايضا مستند اليه ولئن سلم ذلك فهو يدل على ان الاشياء التي يتوقف حصولها بالاعمال لا يحصل الا بالعمل لا ما لا يتوقف عليها كما سبقت له العناية الازلية على حصوله بلا عمل والاطلاع باحوال غيره من السعداء والاشقياء ايضا من مراتب الترقي ما سماه علم باحقاق ولكون الترقي ليس مخصوصا بطائفة وبموطن معين وزمان خاص قال ومن اعجب الامور انه في الترقي دايما ولا يشعر بذلك للطافة الحجاب ودقته وتشابه الصور مثل قوله واتوا به متشابها اي من اعجب الامور ان الانسان دايما في الترقي من حين سيره من العلم الى العين فان حضرة الالهية لا يزال تتجلى في صورة كل من مراتب التنزل والعروج وفي جميع العوالم الروحانية والجسمانية في الدنيا والاخرة وكل صورة ظهرت بها منها كانت بالقوة فيه وحصولها بالفعل بحسب استعداداتها الكلية والجزئية من حاله ترقيا ته فلا يزال في كل ان مترقيا ولا يشعر به في كل زمان جزئي وان كان يشعر به بعد مدة او لا يشعر به اصلا وذلك لتشابه الصور التي تعرض لغيرة في كل ان اذا كانت من جنس واحد كما تشابه عليهم صور الارزاق قال الله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها قوله للطافة الحجاب ودقته اي ولا يشعر بصور للطافتها ودقتها وانما جعلها حجابا لكون صور الاكوان كلها حجبا للذات الاحدية منها حجب نورانية ومنها حجب ظلمانية كما قال عليه السلام ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره وليس هو الواحد عين الاخر فان الشيئين عند العارف من حيث انهما شيئان غيران يجوز ان يكون هو تاكيد الضمير المستتر في الواحد عطف بيان له وعين الاخر خبر ليس ويجوز ان يكون هو بعض ذلك كما استعمل الشاعر بقوله فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق اي كان ذلك او الاشارة الى الحجاب الواحد عين الحجاب الاخر يعني ليس تلك الصورة عين الصورة الاخرى لان الشيئين عن ان لا يمكن ان يكون الشيء الواحد شيئين لتغيرهما من حيث انهما شيئان غيران فقوله غيران خبران بالكسر وشيئان خبران بالفتح تقديره فان الشيئين غيران من حيث

انهما شيئان وصاحب التحقيق يرى الكثرة في الواحد كما يعلم ان مدلول الاسماء الالهية وان اختلفت حقايقها وكثرت انها عين واحدة فهذه كثرة معقولة في واحد العين فيكون في التجلي كثرة مشهودة في عين واحدة لما تكلم في الترقي شرع يتكلم في الجمع بين الترقي ما يجمع ومعناه ان المحقق يرى الكثرة الواقعة في العالم موجودة في الواحد الحقيقي الذي هو الوجود المطلق العام بصور الكثرة كروية القطرات في البحر والثمرة التي والشجرة في النواة كما يرى الكثرة الاسمائية مع انها مختلفة الحقايق واحدة في الذات فهذه الكثرة الاسمائية معقولة في الواحد الاكبر فعند التجلي بشهود الاسماء يكون الكثرة الاسمائية مشهودة في عين واحدة معقولة ولاجل هذا المعنى ترى الهوية في صور الموجودات ظاهرة وفي القيامة الكبرى يجعل الصور مستورة ويظهر الحق بذاته ويقول لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ثم يتجلى بالكثرة المشهودة في الدار الاخرة ايضا فجلت قدرته كما ان الهيولى تؤخذ في حد كل صورة وهي مع كثرة الصور واختلافها ترجع في الحقيقة الى جوهر واحد وهو هيولاها المراد بالهيولى هنا الهيولى الكلية التي تقبل صور جميع الموجودات الروحانية والجسمانية وهو الجوهر كما بينه في كتابه المسمى بانشاء الدوائر ومعناه ان الكثرة مشهودة في عين واحدة وتلك العين الواحدة معقولة فيها كما ان صور الموجودات كلها مشهودة في عين الهيولى معقولة فيها لذلك تؤخذ في تعريف كل من الموجودات كما انك تقول العقل جوهر مجرد مدرك للكليات غير متعلق بجسم والنفس الناطقة جوهر مجرد للكليات والجزئيات وله تعلق التدبير والتصرف بالجسم والجسم جوهر قابل للابعاد الثلثة فاخذ الجوهر في تعريفاتها وهو في الحقيقة واحد والصور كثيرة مختلفة والغرض التنبيه لارباب النظر للاهتمام عقولهم على ما يقوله اهل الله في التوحيد فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه اي فمن عرف ان حقيقته هي حقيقة الحق وهي التي تفصلت وظهرت بصور الموجودات بحسب مراتبها وظهوراتها كما بينا في المقدمات فهو الذي عرف ربه فانه على صورته خلقه بل هو عين هويته وحقيقته اي فان الانسان مخلوق على صورة ربه كما جاء في الحديث الصحيح ان الله خلق ادم على صورته وفي رواية على صورة الرحمن والمراد بالصورة الاسماء والصفات الالهية اي خلقه موصوفا بجميع تلك الاسماء والصفات بل هويته التي اختفت وحقيقته التي تسترت في الحقيقة الانسانية فاظهرت الانسان فهويته عين هوية الحق وحقيقته عين الحقيقة الالهية وهو مظهر الاسم الاعظم الجامع لحقايق الاسماء كلها ولهذا ما عثر اي ما اطلع احد من العلماء و

ما لكمآء على معرفة النفس وحقيقتها الا الالهيون من الرسل والاكابر من الصوفية واما اصحاب النظر وارباب الفكر من القدماء والمتكلمين في كلامهم في النفس وماهيتها فما منهم من عثر على حقيقتها ولا يعطيها النظر الفكري ابدا لا سيما من انه جملة ستتمسك في الظلمات عاجز عن دفع الوهم والشبهات فمن طلب العلم بها اي بماهية النفس وحقيقتها من طريق النظر الفكري فقد استسمن ذا ورم ونفخ في غير ضرم ما به تو تك لا جرم انهم من الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا فمن طلب الامر من غير طريقه فما ظفر بتحقيقه كله ظاهر وما احسن ما قال الشيخ في حق العالم وتبدله مع الانفاس في خلق جديد في عين واحدة فقال في حق طائفة بل اكثر العالم بل هم في لبس من خلق جديد فلا يعرفون تجدد الامر مع الانفاس لما كان كلامه في هذه الحكمة القلبية وبيان تقلبات القلب في عوالمه وكان العالم ايضا لا يزال متقلبا في الصور ذكر انه في كل آن ونفس يتبدل صوره على العين الواحدة التي هي الجوهر واستشهد بقوله بل هم في لبس من خلق جديد ولما كان هذا التبديل من انواع العلم كما مر بيانه في المقدمات واهل النظر لم يشعروا به جعلهم بمثابة المنكرين بقوله فقال في حق طائفة وهم اهل النظر ثم عمم بقوله بل اكثر العالم اي قال في حق اكثر العالم وهم المحجوبون كلهم وما التبس عليهم ذلك الا لتشابه الصور لكن قد عثرت عليه الاشاعرة في بعض الموجودات وهي الاعراض لانهم ذهبوا الى ان العرض لا يبقى زمانين وعثرت الحسبانية في العالم كله وجهلهم اهل النظر باجمعهم الحسبانية هم المسماة عند اهل النظر بالسوفسطائية ولكن اخطأ الفريقان اما خطاء الحسبانية فبكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم باسره على احدية عين الجوهر المعقول الذي قبل هذه الصور ولا يوجد الا بها اي ولا يوجد ذلك الجوهر في الخارج الا بتلك الصور كما لا تعقل الا به اي كما لا تعقل تلك الصور الا بالجوهر كما لا يعقل كل واحد من الموجودات عند التعريف الا بالجوهر فلو قالوا بذلك اي بان الجوهر شيء واحد يطرا عليه صور العالم كله فيصير موجودات متعينة متكثرة وذلك الجوهر هو عين الحق الذي تجليه جعل العالم فازوا بدرجة التحقيق في الامر لانهم ح كانوا عارفين بالامر على ما هو عليه واما الاشاعرة فما علموا ان العالم كله مجموع اعراض فهو يتبدل في كل زمان اذ العرض لا يبقى زمانين اي وخطاء الاشاعرة انهم ما علموا ان العالم كله عبارة من اعراض مجتمعة ظاهرة في الذات الاحدية متبدلة في كل آن فلو حكموا على ان

الاعيان الموجودات ايضا تتبدل كاعراضها فلا يبقى زمانين على حالة واحدة لفازوا ايضا بالتحقيق لكنهم غفلوا عن وحدة الجوهر وكونه عين الحق الظاهر بصفة المقوم لغيره واثبتوا جواهر غير الذات الاحدية الظاهرة بالصور الجوهرية فحجبوا وحرموا عن حقيقة التوحيد ويظهر ذلك في الحدود للاشياء فانهم اذا حدوا الشيء تبين في حدهم تلك الاعراض وفي نسخة كون الاعراض وتبين ان هذه الاعراض المذكورة في حده عين هذا الجوهر وحقيقته القائم بنفسه من حيث هو عرض لا يقوم بنفسه القائم مجموع على انه حقيقة الجوهر اي ويظهر ان العالم كله اعراض في حدودهم للاشياء فانهم اذا حدوا الانسان بالحيوان الناطق والحيوان بالجسم الحساس المتحرك بالارادة والجسم بانه جوهر قابل للابعاد الثلاثة تبين ان الجوهر هو الذي هو كل واحد من الاعراض بعينه فيصير مجموعها عين الجوهر القائم بنفسه وذلك لان مفهوم الناطق ذو نطق والنطق عرض وذو ايضا عرض لانه نسبة رابطة والحيوان جسم حساس والحساس ذو حس والحس عرض لانه الادراك والمتحرك بالارادة كذلك فان الحركة عرض والارادة عرض وكذلك الجسم فان المتحيز هو ماله التحيز والتحيز عرض والقابل للابعاد الثلاثة التي هي الاعراض عبارة عماله القبول والقبول عرض وهكذا الى ان ينتهي الى الجوهر والجوهر موجود لا في موضوع والموجود ذو وجود اي كون وذو نسبة وهو عرض والكون ايضا كذلك لكن هو الوجود الحقيقي الذي هو عين الحق كما مر بيانه في المقدمات فتبين ان مجموع العالم من حيث انه عالم اعراض كلها قائمة بالذات الالهية وانما قال ان هذه الاعراض عين هذا الجوهر لانها كلها معانيه التي فيه بالقوة فهي عينه بحسب الوجود وغيره بحسب العقل فقد جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه وهي الاعراض من يقوم بنفسه وهو الجوهر كالتحيز في حد الجوهر القائم بنفسه الذاتي مثال للعرض الذي يلحق الجوهر فيجعله جسما اي كالتحيز الذي هو عرض ذاتي ماخوذ في حد الجوهر القائم بنفسه وهو الجسم والمراد بالذاتي جزء الماهية فان المتحيز والقابل للابعاد فصلان للجسم وقبوله للاعراض حد له ذاتي اي وقبول الجسم للاعراض الثلاثة ايضا كالتحيز ذاتي والمراد بالحد التعريف فانك اذا عرفت الجسم بانه القابل للابعاد الثلاثة يكون صحيحا ويجوز ان يكون المراد بالحد جزء الحد فان كلا من الاجزاء الذاتية يحد المحدود ويعينه ولا شك ان القبول عرض اذ لا يكون الا في قابل لانه لا يقوم بنفسه وهو اي القابل ذاتي للجوهر الذي هو الجسم والتحيز عرض ولا يكون الا في متحيز فلا يقوم بنفسه وليس التحيز والقبول بامر زائد على عين الجوهر المحدود اي بحسب الوجود لان

الحدود الذاتية هي عين المحدود وهويته اي وليس التحيز والقبول امرا زائدا على الجوهر المحدود في الخارج لان الحدود الذاتية هي الاجزاء الذاتية وانما تمايز المحدود في العقل لا في الخارج وهو عين المحدود وهويته بحسب الخارج واما جعل التحيز والقبول صفة ذاتية لان المتحيز والقابل ذاتيات والتحيز الذي للمتحيز والقبول للقابل جزء الجزء فقد صار ما لا يبقى زمانين يبقى زمانين واذا منه اي يحب الظاهر والحس كما يزعم المحجوبون وصار ما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه اي بحسب ما يشاهد في الحس ويزعم المحجوب لا في الحقيقة قائما بما لا يقوم بنفسه ولا يشعرون اي المحجوبون لما هم عليه من التبدل لانها اعراض متبدلة في كل آن والحق سبحانه يجعلها عليهم خلقا جديدا في كل زمان وهم في لبس من خلق جديد واما اهل الكشف فانهم يرون ان الله تعالى يتجلى في كل نفس ولا يتكرر التجلي فان ما يوجب الفنا غير ما يوجب البقاء في كل آن فيحصل الفنا والبقاء فالتجلي غير مكرر ويرون ايضا شهودا ان كل تجل يعطي خلقا جديدا ويذهب بخلق فذهابه هو الفناء عند التجلي اي بحكم التجلي الموجب للفناء والبقاء لما يعطيه التجلي الآخر وهو التجلي الموجب للبقاء بالخلق الجديد فانهم ليكونوا من ارباب الشهود والقيامة ويلحق بالعالم للآخرة وانما قال ويرون ايضا شهودا لئلا يزعم المحجوبون انه يحكم بهذا الخلق الجديد بسبب النقل الوارد فيه وهذا النقل مستند فقط ولما كان هذا الخلق من جنس ما كان اولا التبس عليهم ولم يشعروا بالتجدد وذهاب ما كان حاصلا بالفناء في الحق لان كل تجل يعطي خلقا جديدا ويضن في الوجود الحقيقي ما كان حاصلا ويظهر هذا المعنى في النار المشتعلة من الدهن والفتيلة فانه في كل آن يدخل منهما شيء في تلك النارية ويتصف بالصفة النورية ثم يذهب تلك الصورة بصيرورته هواء وهكذا شأن العالم باسره فانه يستمد دائما من الخزائن الالهية فيفيض منها ويرجع اليها والله اعلم بالحقائق

فص حكمة ملكية في كلمة لوطية

الملك بفتح الميم وسكون اللام هو الشدة والمليك الشديد قال صاحب الصحاح ملكت العجين املكه ملكا بالفتح اذا شددت عجنه وانما نسبت هذه الحكمة الى كلمة لوط عليه السلام لانه كان ضعيفا في قومه وهم اقويا شديد الحجاب ما كانوا يقبلون منه ما اتى به من الكلم وكانوا يفسدون في الارض بالاشتغال بالشهوة البهيمية والانهماك في الامور الطبيعية حتى قال لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد فالتجأ الى الله من حيث انه القوي الشديد حتى اشار عليهم بشدة العذاب الملك الشدة والمليك الشديد يقال ملكت العجين اذا شددت عجنه قال قيس بن الحطيم يصف طعنة ملكت بها كفي فانهرت فتقها

يرى قائم من دونها ما وراءها اي شددت بها كفي يعني بالطعنة يعني البيت اني شددت بالطعنة كفي اي امسكت الرمح قويا وضربت به العدو فاوسعت ما فتق الطعنة حتى يرى القائم ما وراء تلك الطعنة من جانب آخر كانه جعل موضع الطعنة مثل شباك يرى منها ما وراءها فهو قول الله عن لوط لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد فقال رسول الله صلعم يرحم الله اخي لوطا لقد كان يأوي الى ركن شديد فنبه صلعم انه كان مع الله من كونه شديدا اي الملك المفسر بالشدة مستفاد من قول الله عن لسان لوط عليه السلام لو ان لي بكم قوة والمراد بالقوة الهمة القوية المؤثرة في النفوس لان الله تعالى شهد احاديته وشهادة حاضرة من الهمة والروحانية اقوى تاثيرا لانها قد تؤثر في اكثر اهل العالم او كله بخلاف الجسمانية او آوي اي التجي الى ركن شديد اي قبيلة قوية غالبة على خصمائنا فنبه النبي عليه السلام انه كان يأوي الى الله مرجعه انه قوي شديد كما نبه رسول الله صلعم والذي قصد لوط عليه السلام القبيلة بالركن الشديد والمقاومة بقوله لو ان لي بكم قوة وهي الهمة هنا من البشر خاصة والقبيلة مرفوعة على انها خبر المبتدأ وما رابطة محذوفة اي الذي قصده لوط عليه هي القبيلة والفا وما عطف على القبيلة وانما قصد لوط عليه القبيلة بالركن الشديد لانه يعلم ان افعال الله لا يظهر في الخارج الا على ايدي المظاهر فتوجه بهمته الى الله وطلب منه ان يجعل له انصارا ينصرونه على اعداء الله وقوة وهمة مؤثرة من نفسه ليقاوم بها الاعداء فقال رسول الله صلعم فمن ذلك الوقت يعني من الزمان الذي قال فيه لوط عليه السلام او آوي الى ركن شديد ما بعث نبي بعد ذلك الا وله منعة من قومه اي ما بعث نبي الا بين عشيرته يمنعون عنه الاعداء وكان مثل عمه ابي طالب مع رسول الله صلعم فقوله اي قول لوط عليه السلام لو ان لي بكم قوة لكونه عليه السلام يسمع الله يقول الله الذي خلقكم من ضعف بالاصالة اي هذا القول انما وقع لكونه عليه السلام ادرك بالنور الالهي معنى قول الحق الله وهو الله الذي خلقكم من ضعف معناه ان الله خلق الخلق من العدم ومعنى الآية ايضا يرجع اليه اذ الضعف عدم القوة والعدم اصل كل ممكن واليه يرجع الصفات الكونية كلها وعرف ان القوة لله جميعا بالاصالة ولغيره بالتبعية كما قال ثم جعل من بعد ضعف قوة فعرضت القوة بالجعل اي بالايجاد والخلق الجديد فهي قوة عرضية ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة فالجعل تعلق بالشيبة لانها خلق جديد واما الضعف فهو يرجع الى اصل خلقه وهو قوله خلقكم من ضعف ومعنى العدم لانه عبارة عن عدم القوة ورده لما خلقه منه اللام بمعنى الى كما قال ومنكم من يرد الى ارذل

العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا فذكر انه رد الى الضعف الاول فحكم الشيخ حكم الطفل في الضعف الكل ظاهر
والمقصود ان القوة المحلى من حيث انه غير وسوى عارض ولهذا قال لا حول ولا قوة الا بالله
والضعف والعجز ذاتي له لانه من العدم وانما بقي الابعد تمام الاربعين لان احكام النشأة العنصرية
غالبة على احكام النشأة الروحانية في تلك المدة والقوى الطبيعية مستعلية على القوى الروحانية بحيث
لا يظهر اثرها الا احيانا ولذلك يطلب النشو والنماء في تلك المدة على النشو والحكمة في هذه الغلبة و
اختفاء القوى الروحانية تكميل النشأتين وتحصيل السعادتين لان الرب كما يرب الظاهر في ذلك الزمان
يرب الباطن ايضا ولما كانت النشأة الدنياوية متغيرة متناهية يتوجه تلك القوة الى الضعف الى ان تفنى و
لكون الآخرة دائمة ابدية تزداد القوى الروحانية الى ان ينتهى الى الكمال المقدر له قوله لكيلا يعلم من بعد علم
شيئا اشارة الى فقدانها الآلات التي بها يظهر العلم في الخارج لان النفس المطمئنة يطرأ عليها الجهل بعد العلم و
الا لما كان يبقى العلم بعد المفارقة فان قلت ما ينبعث من الجهة الوهمية وهي محققة موجودة في الكمل من
الانبياء فالرسل اولى بها قلت صدقت ولكن تحكم عليها ... ذكرنا ان المعرفة لا تترك للهمة متصرفا وكلما علت
معرفته نقص تصرفه بالهمة وذلك لوجهين الوجه الواحد لتحققه بمقام العبودية ونظره الى اصل خلقه الطبيعي
اي لظهوره بمقام العبودية وهو مقتضى الايمان ما دام السيد والتصرف انما يكون عند الظهور بالربوبية
حق للسيد المالك ان يتصرف في ملكه لا للعبد ولنظره الى اصل خلقه الطبيعي وهو العجز والضعف كما قال الله
خلقكم من ضعف والوجه الآخر احدية المتصرف والمتصرف فيه فلا يرى على من يرسل همته فيمنعه ذلك والوجه
الآخر ان العارف يعرف ان المتصرف والمتصرف فيه في الحقيقة واحد وان كانت الصور مختلفة
فلا يرى احدا غيره ليرسل همته عليه فيمنعه ذلك المعرفة وذلك العرفان من معرفته فالرؤية رؤية المعرف
ومن مفعول ... على متعلق بقوله يرسل ويجوز ان يكون الرؤية بمعنى العلم ومن استفهامية اي فلا يعلم على
اي موجود يرسل همته على سبيل القهر والغضب فيملكه وليس في الوجود غيره. وايضا التصرف انما يكون
بالجهة الربوبية فالمتصرف ان كان انه رب فليس للعبد في ذلك الا هو المالك يتصرف في ملكه بما يشاء وان علم
انه عبد فلا يخلو من انه يتصرف بامر المالك اولا فان كان الاول فالمتصرف هو المالك وعلى التعيين فالمتصرف ايضا المالك على
يد العبد وهو آلة فقط وان كان بالامر على الاجمال كقول المالك تصرف فيما شئت بما شئت فهو الخليفة
وهو ايضا مظهر الرب لا يفعل شيئا بنفسه فان لم يفعل بامر المالك يعلم ان المتصرف فيه هو الحق الغالب

ملك

بتلك الصورة اولا فان علم فهو من اسمائه الا ويسبح الله فلا يكون تام المعرفة وان لم يعلم فهو الجاهل
بربه المتصرف فيه ويجهله يرسل همته عليه بالاهلاك فالحاصل ان المعرفة تمنع العارف من التصرف بالامر
الالهي لتكميل المتصرف فيه والشفقة عليه وان كانت الصورة الاهلاك وفي هذا المشهد يرى ان
المنازع لما عدل عن حقيقته التي هو عليها في حال ثبوت عينه وحال عدميته فاظهر في الوجود الا ما كان
له في حال العدم في الثبوت فما تعدى حقيقته ولا اخل بطريقته المشهد مقام الشهود اي في هذا المقام
من المعرفة وهو مقام شهود الاحدية يعلم العارف ان من نازعه وينازع الانبياء والاولياء ما عدل
عن حقيقته التي هي العين الثابتة فانها كانت على التنازع مع حقائق الانبياء والاولياء حال كونها
ثابتة في العدم لان حقائقهم اقتضت الهداية والرشاد والطاعة لامر الله وحقيقة المنازع منهم اقتضت
الضلالة والغواية والاباية عما جاء به الانبياء التي هي على طريقته الخاصة وكل عند ربه مرضي كما مر بيانه فاظهر في
الوجود العيني من الاعلى صفة كان عليها في الوجود العلمي فما تعدى المنازع عن حقيقته ولا اخل بشيء
في طريقته فتسمية ذلك نزاعا اي بالنزاع انما هو امر عرضي اظهره الحجاب الذي على اعين الناس كما قال تعالى
فيهم ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة غافلون فهو انا ... هو
عائد الى التسمية ذكره باعتبار القول وتغليبا للخبر ومعناه فتسميته المنازع من الطريق الخاص ونحا
انما هو امر عرضي حصل للمحجوبين بواسطة الحجاب الذي على اعينهم من سر القدر فانهم يتوهمون خروج الخلائق
الاشقياء والكفرة عما جاء به الانبياء عليهم السلم ولا يعلمون ان كلا من الافعال انما يقع بالاسم الحاكم
عليه من الله وكلا موافق لطريقه ولذا كانوا يعلمون ذلك ما كانوا يسمونه نزاعا مطلقا بل موافقا لذلك
قال الله فهو ... ولكن اكثر الناس لا يعلمون اي سر القدر يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة
هم غافلون اي يعلمون ما ظهر في النشأة الدنياوية وهم عن النشأة الاخراوية التي عندها يظهر سر
القدر غافلون ما علم ان ما زعم المحجوب ايضا حق وواقع فان للاسماء مقتضيات متوافقة
ومتخالفة الاول كالرحيم والكريم والثاني كالرحيم والمنتقم فالعبد المتعين بكل اسم يجب ان يحب الاسم
الموافق لما كانت عينه موافقة لطريقها كما جرى ان لكل واحد من الاعيان على طريق مستقيم وهو عند ربه
مرضي واذا العبد يجب اسم آخر مخالف لما كانت عينه مخالفة فالمضادة والتخالف بين الاسماء والاعيان
واقع والانبياء عليهم السلم امروا بالدعوة علموا بسر القدر او لم يعلموا لتقاصد آخر ما ... الاديب

سبيل امر الانبياء بالدعوة

وثانيهما ايصال كل الى كماله الذي يقتضيه حقيقته واثبات الحجة لهم وعليهم اذ الانبياء عليهم السلم حجج الله على خلقه كما
قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فتمتنع المحجوب والنبي او الولي الكاشف لسر القدر ذلك انما هو
بالنسبة الى عدم بقاء الامر الالهي التكليفي منازعته بما يعطي حقيقته من الضلال لما يعطي حقيقته التي من الهداية
فوقع النزاع وانما كان عرضيا لا ذاتيا لنظر الى الغير لا الى ذاته وهو من المقلوب فانه من قولهم قلوبنا غلف
اي في غلاف وهو كونه يكون عائدا الى النزاع المذكور اي النزاع المذكور مقلوب بالقلب الصورت
عليه اصل الحجاب لكون قلوبهم اكنة عن ما يوافق من نفس الامر ما لا يعلم الحق هذا الا كذلك وما يعطيه في الحاكم
عليه الا كذلك كما يعطي رتبة المحجوبين الوفاق هنا فهذا وجه والاولى منه ان يكون الغير عائدا الى قوله
غافلون اي الغافل مقلوب من الغلف فانه غفل للمقلوب من غلف ويؤكده قوله فانه من قولهم قلوبنا غلف
الى آخره اي ماخوذ من الغلف ومعناه ايضا يرد بسبب تسميتهم للوفاق نزاعا فاما قال تعالى حاكيا عن الكفار
وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون اي قلوبنا في غلاف اي في حجاب فكانه
ان الغافل انما يغفل عن الشيء بواسطة الحجاب الذي يطرأ على قلبه فالغافلون عن الآخرة هم الذين
قلوبهم في غلاف وحجاب وهو الكن الذي ستره عن ادراك الامر على ما هو عليه وهو الغلاف ... المذكور
المذكور في قوله تعالى انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا فهو الذي ستر القلب وحجبه عن
ادراك الحقايق على ما هي عليه ولما كان قوله وهو من المقلوب الى آخره اعتراضا وقع اثناء تقرير
ان المعرفة تمنع العارف من التصرف قال فهذا اي الذي ذكرناه واشباهه يمنع العارف من التصرف
في العالم قال الشيخ ابو عبد الله بن قايد للشيخ ابي السعود بن الشبل لم لا تتصرف فقال ابو السعود تركت
الحق يتصرف لي كما يشاء يريد قوله تعالى فاتخذه وكيلا والوكيل هو المتصرف والله ... ومن تبع اي
مع ابو السعود ان الله يقول وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فعلم ابو السعود والعارفون ان الامر الذي
بيده ليس له وانه مستخلف فيه ثم قال له الحق هذا الامر الذي استخلفتك فيه وملكتك اياه اجعلني واتخذني
فيه وكيلا فامتثل ابو السعود امر الله فاتخذه وكيلا فكيف يبقى لمن يشهد مثل هذا الامر همة يتصرف
بها والهمة لا تفعل الا بالجمعية التي لا متسع لصاحبها الى غير ما اجتمع عليه وهذه المعرفة تفرقه عن هذه
الجمعية فيظهر العارف التام المعرفة بغاية العجز والضعف قال بعض الابدال للشيخ عبد الرزاق
قل للشيخ ابي مدين بعد السلام عليه يا ابا مدين لم لا يعتاص علينا شيء وانت تعتاص عليك الاشياء

مقامه

ونحن نرغب في مقامك وانت لا ترغب في مقامنا وكذلك كان هذا كلام الشيخ رضي الله عنه
اي وكذلك كان ابو مدين يعتاص عليه الاشياء وكان غيره يرغب في مقامه وهو لا يرغب في مقام غيره
مع كون ابي مدين رحمه الله كان عنده ذلك المقام اي مقام البدلاء وغيره وكنا نحن في مقام الضعف
والعجز مثله ... مع هذا قال له هذا البدل ما قال وهذا اي عدم التصرف والظهور بمقام الضعف
والعجز وكذا تسبيل ايضا اي من قبيل ما يمنع من التصرف وهو المعرفة بتمام العبودية وقال صلعم في هذا
المقام عن امر الله له بذلك ما ادري ما يفعل بي ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي فالرسول بحكم ما يوحى اليه ما
عنده غير ذلك اي ليس عنده الا الظهور بالعجز وعدم العلم بما في الغيب من الاحوال والحقائق فان
اوحي اليه بالتصرف بجزم تصرف وان منع امتنع وان خير اختار ترك التصرف وظهر بمقام عبوديته وترك
التصرف ... تأدبا بآداب العبودية وملازمة لما يقتضيه ذاته من الضعف والعجز الا ان يكون اي
المخير ناقص المعرفة فانه يتصرف لجهله بمقام التصرف فيه وظهوره بمقام الربوبية الذي هو نقص بالنسبة
الى الكمل وعدم علمه بما هو ذاته من الفقر والمسكنة والضعف والعجز ولعدم علمه بان التخيير يكون
ابتلاء من الله تعالى ولعدم التأدب بين يدي الله قال ابو السعود لاصحابه المؤمنين به ان الله اعطاني
التصرف منذ خمس عشرة سنة وتركناه تظرفا هذا لسان ادلال اي هذا الذي ذكره ابو السعود لسان
تدلل على ربه وهو نوع من سوء الادب بالنسبة الى الحضرة الالهية واما نحن فما تركناه تظرفا وهو ايثار اي
التظرف عبارة عن ترك التصرف على سبيل الايثار وانما تركناه لكمال المعرفة فان المعرفة لا تقتضيه اي
لا تقتضي التصرف بحكم الاختيار فمتى تصرف العارف بالهمة في العالم فعن امر الهي وجبر لا باختيار ولا
يشك ان مقام الرسالة يطلب التصرف لقبول الرسالة التي جاء بها فيظهر عليه ما يصدقه عند امته و
قومه من المعجزات وخوارق العادات ليظهر دين الله والولي ليس كذلك ومع هذا فلا يطلبه
الرسول في الظاهر اي مع ان الرسول محتاج في اظهار دين الله الى التصرف وخرق العادة فلا يطلب
التصرف في الظاهر لان للرسول الشفقة على قومه فلا يريد ان يبالغ في ظهور الحجة عليهم فان في ذلك
هلاكهم فيبقي من الابقاء اي يبقي عليهم صورة الحجاب تعطفا ورحمة منه عليهم وقد علم الرسول ايضا
ان الامر المعجز اذا ظهر للجماعة فمنهم من يؤمن عند ذلك ومنهم من يعرفه ويجحده ولا يظهر التصديق
ظلما وعلوا وحسدا ومنهم من يلحق ذلك بالسحر والايهام اي الشعبذة فلما رأت الرسل ذلك وانه

لا نوى من الامر انا ما اخذ فليس بنور الايمان ومن لم يعطه الله تعالى ذلك النور لم يستعد ايمانا فلا ينفع في حقه الامر المعجز فقصرت الهمم ارهم الانبياء عن طلب الامور المعجزة اي من الله لما لم يعم اثرها في الناظرين لعدم اعطاء حقائقهم ما عيانهم الثابتة قبولها ولذلك فلو بهم كما قال في حق اكمل الرسل واعلم الخلق واصدقهم في الحال انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء ولو كان للهمة اثر ولا بد لم يكن احد اكمل من رسول الله صلعم ولا اعلى واقوى همة منه وما اثرت في اسلام ابي طالب عمه وفيه نزلت الآية التي ذكرناها ولذلك قال في الرسول انه ما عليه الا البلاغ وقال ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء كما هذا عن الرسل وزاد في سورة القصص وهو اعلم بالمهتدين اي بالذين اعطوه اي اعطوا الحق العلم بهدايتهم في حال عدمهم باعيانهم الثابتة فاثبت ان العلم تابع للمعلوم فمن كان مؤمنا في ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة في حال وجوده وقد علم الله ذلك منه انه هكذا يكون فلذلك قال وهو اعلم بالمهتدين فلما قال مثل هذا قال ايضا ما يبدل القول لدي لان قولي على حد علمي في خلقي وما انا بظلام للعبيد اي ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم ثم طلبتهم بما ليس في وسعهم ان ياتوا به بل ما عاملناهم الا بحسب ما علمناهم وما علمناهم الا بما اعطونا من نفوسهم مما هم عليه فان كان ظلم فهم الظالمون ولذلك قال ولكن كانوا انفسهم يظلمون فما ظلمهم الله كذلك ما قلنا لهم الا ما اعطته ذاتنا ان نقول لهم وذاتنا معلومة لنا بما هي عليه ان نقول كذا ولا نقول كذا فما قلنا الا ما علمنا انا نقول فلنا القول منا ولهم الامتثال وعدم الامتثال مع السماع منهم الفاظه ظاهرة والمقصود بيان سر القدر وقد مر في المقدمات ان الله تعالى يعلم ذاته واسماءه وصفاته بذاته ويعلم الاعيان التي هي صور الاسماء بعين ما يعلم ذاته فكما لم يعلم من ذاته واسمائه وصفاته الا ما تعطيه الذات والاسماء والصفات مما هي عليه كذلك لا يعلم من الاعيان الا ما تعطيه الاعيان واستعداداتها مما هي عليه فعلمه تعالى تابع للمعلوم من هذا الوجه وان كان المعلوم تابعا للعلم من وجه آخر من كانت عينه مؤمنة حال ثبوتها وحال كونها موصوفة بالعدم بالنسبة الى الخارج فهو يظهر مؤمنا عند سماع امر الله بقوله كن ومن كان كافرا او عاصيا او مؤمنا فهو يظهر في الوجود العيني بتلك الصفة فالحق ما يعاملهم الا بما تستحق اعيانهم باستعداداتها وقد بان ان خيرا فخير وان شرا فشر فمن وجد خيرا فليحمد الله تعالى ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون ولا تكلم من طرف القاطع

بعد ذلك ما قلنا لهم ايضا اي ما امرناهم الا بما يقتضي ذاتنا واسماؤنا فلنا القول والامر ومنهم السماع والامتثال ولما كان الامر من الله على قسمين قسم لا يمكن ان لا يمتثل له بعض الاعيان قال ولهم الامتثال وعدم الامتثال مع السماع منهم اما الاول فهو الامر الذي توجد الاعيان وهو قوله كن اذ عدم الامتثال فيه محال لان الاعيان الممكنات كلها طالبة للوجود العيني من الحضرة الالهية فلا يمكن ان لا يمتثل وشيء منها واما الثاني فهو الامر بالايمان والهداية وتوابعهما فان من لا يكون عينه قابلة له للواذ به لا يمكن ان يمتثل له فالكل شامل منهم والاخذ عنا وعنهم اي فالكل بما يحصل من التجليات والاحوال العارضة على الموجودات شاء بحسب القابلية ومنهم بحسب القابلية فتلك التجليات والاحوال بحسب اخذ العلم من ذاتنا ما هي عليه من الاسماء والصفات ومن ذواتهم لان ذواتهم حال كونها في العدم منتقشة بجميع ما يطرأ عليها من الازل الى الابد فالاخذ عنا بالايجاد والاظهار والاخذ عنهم بالاتصاف والقبول او فالكل شاء بحسب القابلية واعطاء اعياننا للحق ما يفيض علينا من التجليات والاحوال فمنهم اي ومن الاسماء الالهية بحسب القابلية والاخذ عنا اي اخذ الحق عنا ما تعطيه ذواتنا وعنهم اي ياخذ عن اسمائه ما تعطيه الاسماء من الايجاد والقدرة وغيرها وهذا انسب للبيت الثاني وهو قوله الا يكونون منا فنحن لا شك منهم اي ان كانت الاسماء بحيث لا يكونون منا في وجودنا فلا شك حاصل منهم اي من تلك الاسماء سواء كان الوجود علميا او عينيا فكانت مع اسمائها متقدمة معان كقولهم ان هذا المعنى وعلى المعنى الاول من البيت الاول معناه ان لم يكن وجود الاعيان من الاسماء فوجود الاسماء لا شك منهم اي من الاعيان فيلزم انقلاب الرب مربوبا والمربوب ربا وكون الاعيان موجودة بانفسها علما وعينا لانها اذا كانت علة الاسماء كانت متقدمة عليها بالذات مع الذات الالهية من حيث هي هي غنية عن العالمين فيتعين ان يوجد الاعيان بانفسها من غير طلب الاسماء اياها ويلزم انخرام قواعد التوحيد فتحقق يا ولي هذه الحكمة الملكية من الكلمة اللوطية فانها لباب المعرفة انما جعل هذه الحكمة لباب المعرفة لانها مشتملة على بيان الضعف الاصلي الذي هو للخلق ذاته وعلى بيان ان كمال المعرفة يمنع صاحبها من التصرف في العالم واهل العالم يدعون خلافه وعلى اسرار القدر الذي لا يعلمها الا الاكابر والاولياء لذلك قال فقد بان لك السر وقد اتضح الامر اي ظهر لك سر القدر واتضح امر الوجود وعلى ما هو عليه والامر الذي اشتبه على علماء الظاهر كلهم حيث ذهب بعضهم الى الجبر

بيان سر القدر

المحض بنسبة الفعل الى الحق فقط وبعضهم الى القدر الصرف بنسبة الفعل الى العبد فقط فاتضح ان الفعل يحصل منهما كما مر وسيجيء بيانه مستوفى في الفص التالي لهذا الفص وقد ادرج في الشفع الذي قيل بالوتر اي الواحد الحقيقي الذي يوصف بالوتر ادرج في الشفع وهو اعيان العالم الثابتة في المرتبة الثانية وبهذا الادراج حصلت الاعيان اذ الواحد الذي يتكرر به يحصل منه الشفع وبزيادة الواحد يحصل الفرد فقوله الذي قيل به الوتر مفعول اقيم مقام الفاعل للفعل المبني للمفعول وهو ادرج ولا ينبغي ان يتوهم انه صفة للشفع فانه قيل للعدد الذي يحصل الوتر ومن ثم تم فقد غلط ولا بد ان يعلم ان الوتر والفرد قد يطلق ويراد به ما يقابل الشفع وبهذا الاعتبار يطلق على الحق كونه حسب مقام جمع الالهي كما قال ان سر الله احدي بالذات كل الاسماء وقد يطلق ويراد به الواحد الذي ليس من العدد وهو اصله وبهذا الاعتبار يكون اطلاقه على الحق حسب مقام الجمع الذي هو الهوية المطلقة المسماة بالاحد والله اعلم بالصواب

فص حكمة قدرية في كلمة عزيرية

الفص العزيري

انما خص الحكمة القدرية بسر القدر وهو الاعيان الثابتة والنقوش التي فيها الانتقش القدر الذي بعد القضاء المبيح بتوقيت الاشياء عينها فان هذا القضاء والقدر مرتب على الاعيان الثابتة ونقوشها العلمية وانما اختصت الكلمة العزيرية بهذه الحكمة القدرية لان عينه كانت باستعدادها الاصلي طالبة لمعرفة سر القدر وشهود الاحياء لذلك قال مستبعدا ومتعجبا من القرية الخربة انى يحيي هذه الله بعد موتها فاشهده الحق نفسه وحماره وكيفية اماتتهما واحيائهما كما قال فاماته الله مائة عام ثم بعثه اظهارا للقدرة على الاعادة ولما كان القضاء حكما كليا في الاشياء على مقتضى اعيانها والقدر حكما جزئيا معينا مخصوصا بازمنة مشخصة حكم بتقدم القضاء على القدر فقال اعلم ان القضاء حكم الله في الاشياء وداعي فيهما القدر اي القضاء لغة الحكم يقال قضى اي حكم الحاكم من جهة الشرع وفي الاصطلاح عبارة عن الحكم الكلي الالهي في اعيان الموجودات على ما هي عليه من الاحوال الجارية من الازل الى الابد وحكم الله في الاشياء على حد علمه بها وفيها اذ الحكم يستدعي العلم بالمحكوم عليه وبما فيها من الاحوال والاستعدادات وعلم الله في الاشياء على ما اعطته المعلومات مما هي عليه في نفسها قد مر في المقدمات ان العلم في المرتبة الاحدية عين الذات مطلقا فالعالم والمعلوم والعلم شيء واحد لا مغايرة فيها وفي المرتبة الواحدية وهي الالهية العلم اما صفة حقيقية او نسبة اضافية اي ما كان يستدعي معلوما يتعلق العلم به والمعلوم الذات الالهية واسماؤها

القدر

واسماؤها وصفاتها والاعيان فالعلم الالهي من حيث مغايرته للذات من وجه تابع لما تعطيه الذات من شؤونها من الاسماء والصفات وما تعطيه الاعيان من احوالها باستعداداتها وقبولها اياها واما القدر فتوقيت ما عليه الاشياء في عينها اي القدر هو تفصيل ذلك الحكم بايجادها واوقاتها وازمانها التي يقتضي الاشياء وقوعها فيها باستعداداتها الجزئية فتعليق كل حال من احوال الاعيان بزمان معين وسبب معين عبارة عن القدر قوله من غير مزيد تاكيد ودفع لتوهم من يتوهم ان الحق من حيث اسمائه يحكم على الاعيان مطلقا سواء كانت مستعدة او غير مستعدة كما يقول المحجوب بانه تعالى حاكم في ملكه يحكم بالاشياء بما يريد على الكافر بالكفر وعلى العاصي بالمعصية عدم اقتضاء اعيانها ذلك ويكلف عبده بالايطاف ملكه يفعلها فما حكم القضاء على الاشياء الا بها اي باقتضائها من الحضرة الالهية ذلك الحكم اي اقتضت ان يحكم الحق عليها بما هي مستعدة له وقابلة فاطلق القضاء وارادا والقاضي على المجاز وهذا هو عين سر القدر لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد هذا اشارة الى قوله فما حكم القضاء على الاشياء الا بها اي هذا المعنى هو سر القدر الذي يظهر لمن كان له قلب يتقلب في اطوار عوالم الملكوت والملك او القى السمع بنور الايمان الصحيح وهو شهيد مشاهد بما في الكون في بعض عوالم الحسية والمثالية فلله الحجة البالغة التامة القوية على خلقه فيما يعطيهم من الايمان والكفر والانقياد والعصيان لا للخلق عليه اذ لا يعطيهم الا ما طلبوا منه باستعداداتهم فما قدر عليهم الكفر والعصيان من نفسه بل باقتضاء اعيانهم ذلك وطلبهم بلسان استعداداتهم ان يجعلهم كافرا او عاصيا كما طلبت عين الحمار صورته وعين الكلب صورته والحكم عليه بالنجاسة العينية مقتضى ذاته فان تلك الاعيان واستعداداتها فايضة من الحق تعالى بفيضه الاقدس وليست تلك الاعيان مجعولة بجعل الجاعل كما مر في المقدمات بل هي صور علمية للاسماء الالهية التي لا تاخر لها عن الحق الا بالذات لا بالزمان فهي ازلية وابدية والعرض بالاضافة التاخر بحسب الذات لا غير فالحاكم في التحقيق تابع لعين المسالة التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها اي ثبت ان الحكم بحسب القابلية التي للاعيان وهي اعيان الموجودات وكل حال من الاحوال ايضا يقتضي قابلية كما قال فالحاكم القول بعود العين المبتدا او اللام للاستغراق اي فالحاكم الذي هو الحق في الحقيقة تابع للاعيان واحوالها التي هي اعيان المسائل التي يقع الحكم فيها فما يحكم في القضاء والقدر الا بما يقتضي ذات الاعيان واحوالها فالمحكوم عليه بما هو فيه حاكم بقابليته على الحاكم ان يحكم عليه بذلك ولما كان الامر في نفسه كما قرر فليس متمكنا

بعض الحاكمين دون البعض عن الحكم بذلك فكل حاكم محكوم بما حكم به وفيه كان الحاكم من كان اب
سواء كان الحاكم حاكما حقيقيا وهو في الباطن كالحق تعالى والمجردات المدبرات لامر العالم لعلمهم
بما في نفس الامر او في الظاهر كالانبياء والرسل لاطلاعهم على ما في نفس الامر من الاستعدادات
بالكشف او الوحي او مجازيا كالملوك وارباب الدول الظاهرة لكونهم في الحكم كالحق بحيث يصدر الحكم
من الحاكم الحقيقي فاكثر احكامهم وان كان ظاهرها ما ينسب الى الخطاء لكن في الباطن كلها صادرة
من الله حسب طبائع القوم واستعداداتهم واذا كان كل حاكم من وجه محكوما عليه كان المجازاة بين
مقامي الحكم والتفصيل بما فيها متحقق هذه المسئلة من العقد ما جهل الاشدية ظهوره فلم يعرف وكثر
فيه الطلب والالحاح اي تحقيق مسئلة سر القدر وانما قال لشدة ظهوره لان كل ذي بصر وبصيرة يشاهد ان
وجود الاشياء صادر من الله في كل آن بحسب القوابل كافاضة الصورة الانسانية على النطفة الانسانية
والصورة الفرسية على النطفة الفرسية وهذا اظهر شيء في الوجود وكما يترتب افاضة الصور على الاشياء
بالاستعداد والحق والقابلية كذلك يترتب لوازمها على قابلية تلك الصور وهذا ايضا ارتكز عند العقل
ولكثرة الاشياء الى ما في الظهور قد يختفي احتفاء الايكاد ويبدو كالوجود والعلم والزمان وانواع
الوجدانيات والبديهيات ايضا كذلك والطلب والالحاح على معرفة سر القدر من الانبياء عليهم السلام
انما كان للاحتجاب فان النبي صلعم ما اطلع عليه لا يقدر على الدعوة واجراء ... لاعطاء حينئذ ذلك واعلم
ان الرسل صلوات الله عليهم من حيث هم رسل لا من حيث هم اولياء وعارفون على مراتب ما هي عليه اممهم
فاعندهم من العلم الذي ارسلوا به الا قدر ما يحتاج اليه امة ذلك الرسول لا زائد ولا ناقص اي الرسل من حيث
انهم رسل ما اعطوا من العلم الا قدر ما يطلبه استعدادات اممهم لا يمكن ان يكون زائدا عليه ولا ناقصا لان
الرسول انما بعث لما انزل اليه كقوله تعالى بلغ ما انزل اليك وما عليك الا البلاغ ان انت الا نذير فتبين الاحكام
وافعالهم لاصلاح معاشهم ومعادهم والتبليغ والتبيين لا يكون الا بحسب استعدادات المبلغين اليهم
وافعالهم لا زائدا ولا ناقصا واما من حيث انهم اولياء فانهم في الكمال انبياء وعارفون فليس كذلك
لان ما بينا تعينين بحسب استعداداتهم في انفسهم لا مدخل لاستعدادات الامة فيها فهم واقفون وعارفون
ايرد لا من حيث انهم انبياء فنبه بهذا الاطلاق على كون النبوة تعطي العلم بالمراتب والمراتب فعلم
ان العارفين لهم نصيب من النبوة العامة لا الخاصة التشريعية وقد على مراتب الامم بما هي عليه والامم

متفاضلة يزيد بعضها على بعض فيتفاضل الرسل في علم الارسال بتفاضل اممها وهو قوله تلك الرسل
فضلنا بعضهم على بعض معناه ظاهر وهو بعض ذلك اي وذلك التفاضل ثابت بقوله تلك الرسل
فضلنا بعضهم على بعض كما هم ايضا فيما يرجع الى ذواتهم من العلوم والاحكام متفاضلون بحسب
استعداداتهم وهو اي وذلك التفاضل هو المشار اليه في قوله ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض
اي الرسل يتفاضلون بتفاضل اممهم كما يتفاضلون فيما يرجع الى ذواتهم وقال الله تعالى في حق الخلق
والله فضل بعضكم على بعض في الرزق منه ما هو روحاني كالعلوم وحسي كالاغذية وما ينزله الحق
الا بقدر معلوم اي بقدر يعطيه الحق من استعداد جزء العبدية كل جزء وهو الاستحقاق الذي يطلبه الخلق
وذلك القدر المعلوم هو ما استحق الخلق وطلبه من الحضرة الالهية فان الله قد اعطى كل شيء خلقه اي
اعطى كل شيء ما يقتضي خلقه ويعينه دفعة واحدة في الازل ثم جعله وديعة في خزائن السموات والارض
بل في نفس كل شيء الى ان يظهر في الحس واليه اشار بقوله وينزل بقدر ما يشاء اي في كل حين ما يشاء الا
ما علم فحكم به وما علم كما قلناه الا بما اعطاه المعلوم من نفسه اي وما يتعلق المشيئة الذاتية الا بما علم الحق من الاعيان
فحكم بما علم من احوالها وما علم الا ما اعطى الاعيان من نفسها بحسب استعداداتها فالتوقيت للعلم
والقضاء والعلم والارادة والمشيئة تبع للقدر اي تعيين كل حال من احوال الاعيان بوقت معين وزمان
خاص انما هو في الحقيقة مقتضى الاعيان فانها تطلب باستعداداتها ذلك التوقيت والعلم الالهي
تابع للمعلوم فالقضاء والقدر الذي هو التوقيت والارادة والمشيئة كلها تابعة للقدر اي المقدور
اذ القدر يعني التوقيت تابع للمقدور كما مر آنفا فاسم المشهور من ان الارادة مخصصة او المشيئة والعناية
الالهية مقتضية ... انما يحصل بالمشيئة والارادة الذاتية لا الاسمائية فسر القدر من اجل العلوم وما يفهمه الله
الا لمن اختصه بالمعرفة التامة ظاهر فالعلم به يعطي الراحة الكلية للعالم به ويعطي العذاب الاليم للعالم به فهو يعطي
النقيضين اي العلم بسر القدر يعطي لصاحبه الراحة الكلية لانه يعلم بان الحق ما حكم عليه في القضاء السابق
الا بمقتضى ذاته ومقتضى الذات لا يمكن ان يتخلف عنها فيحصل له الاطمينان على ان كل كمال تقتضيه
حينئذ وكل رزق معنوي وصوري يطلبه عينه لا بد ان يصل اليه كما قال عليه السلام ان روح القدس
نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الا فاجملوا في الطلب فيستريح عن تعب الطلب و
ان اجمل فيه ولا يخاف من الفوات ولا ينتظر لعلمه بان الله في كل حين يعطيه من خزائنه ما يناسبه وقته

واجده اياه من مقصوده شيئا فشيئا وما لا يحصل لا يأبه من الغير فيحصل له الراحة العظيمة وكذلك
يعطي العذاب الاليم لان صاحبه قد يكون مقتضى ذاته الايلام نفسه كالفقر وسوء المزاج وقلة
الاستعداد ويرى غيره في الغنى والصحة والاستعداد التام ولا يرى سبيلا للخلاص اذ مقتضى
الذات لا يزول فيتألم بالعذاب الاليم فالعلم بسر القدر يعطي النقيضين الراحة وعدمها والالم
وعدمه والاطلاق هنا مجاز لان الراحة والالم ضدان وهما ليسا بنقيضين ولما كان كل منهما
يستلزم عدم الآخر اطلق اسم النقيضين عليهما كما قال الراحة وعدمها والالم وعدمه وموضوعهما
ايضا غير متحد وبه وصف الحق نفسه بالغضب والرضاء وبه تقابلت الاسماء الالهية اي وبسبب العلم
بسر القدر وصف الحق نفسه بالرضى والغضب لانه يعلم ما تقتضيه ذاته ويعلم ما تعطيه ذاته من النسب
والكمالات المعبر عنها بالاسماء والصفات ومن جملتها الرضى والغضب فالعلم بذاته اعطاه الرضى
والغضب ولهاتين النسبتين انقسم الاسماء الى الجلال والجمال ومن هذا الانقسام حصل الداران الجنة
والنار ويحتمل ايضا ان العلم بالذات من حيث الرضى والغضب هو سبب تقابل الاسماء الالهية هذا من جهة
الذات واسمائها واما من جهة الاعيان فالعلم بها ايضا يعطي الحق الرضاء والغضب لان الاعيان المؤمنة
المطيعة تطلب من الله تعالى ان يتجلى لها بالرضى واللطف والعين الكافرة تطلب من الله تعالى ان
يتجلى لها بالغضب والقهر فاظهرت الاعيان احكام نسبتي الرضاء والغضب فهو الجلال فحقيقته تحكم في
الموجود المطلق والموجود المقيد لا يمكن ان يكون شيء اتم منها ولا اقوى ولا اعظم لعموم حكمها المتعدي
وغير المتعدي فحقيقة العلم بسر القدر او سر القدر تحكم في الموجود المطلق وفي بعض النسخ في الوجود
المطلق اي في الحق باثبات الرضى والغضب له والاتصاف بالاسماء الجمالية والجلالية وتحكم ايضا ان
يوجد كل عين بما يقتضي استعداده وما يقبل ذاتها وتحكم في الموجود المقيد بالسعادة والشقاوة وكونه
مرضيا عند ربه او مغضوبا عليه وان يوجد بمقتضى عينه في الاخلاق والافعال وجميع كمالاته فلا يمكن
ان يكون شيء اتم من سر القدر لان حكمها عام تحكم في الحق واسمائه وصفاته كلها من انها تابعة للاعيان
وتحكم في جميع الموجودات والمراد بالحكم المتعدي الاحكام والآثار التي تقع من الاعيان في
مظاهرها ويتعدى منها الى غيرها بالفعل والانفعال وغير المتعدي ما يقع في مظاهرها فقط كالكمالات
النفسانية من العلم والحكمة وغيرهما ولما كانت الانبياء صلوات الله عليهم لا تأخذ علومها الا من الوحي

الخاص

الخاص الالهي فقلوبهم ساذجة من النظر العقلي لعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكري عن ادراك الامور
على ما هي عليه والاخبار ايضا يقصر عن ادراك ما لا ينال الا بالذوق فلم يبق العلم الكامل الا في التجلي
الالهي وما يكشف الحق عن اعين البصائر والابصار من الاغطية فيدرك الامور قديمها وحديثها ووجودها و
عدمها ومحالها وواجبها وجائزها على ما هي عليه في حقائقها واعيانها اي لما كانت علوم الانبياء عليهم السلام مأخوذة
من الوحي كانت قلوبهم ساذجة مما يتعلق بالنظر العقلي لانه طريق اكتساب بالتعمل والكسب والامر كما هو
انما هو في القلب المجلوة الفارغ والاخبار لا يمكن الا بما يقبل التعبير عنه ويسعه العبارة اما ما لا يمكن
كالوجدانيات المدركات بالذوق فيقصر الاخبار ايضا عن ايصاله فلا يحصل العلم التام بها كما لا يحصل بطريق
النظر العقلي فلم يبق ان يدرك الحقائق على ما هي عليه الا في التجلي الالهي ليشاهدها تارة في العالم المثالي
المقيد واخرى في المطلق وما على منهما في المجردات واعلى من ذلك العقلية ... عالم الاعيان فيحصل الاطلاع
بحقائق الامور قديمها وحديثها وعدمها ووجودها ومحالها وواجبها وجائزها على ما هي عليه في
حقائقها واعيانها فما ثبت لما تم له فقلوبهم وما في وما يكشف مصدرية اي لم يبق العلم الكامل الا في
التجلي وكشف ومن قوله من الاغطية للبيان والمبين مقدر وهو ما طرأ على اعين البصائر والابصار فمنعها
عن شهود الحقائق والاسرار ويجوز ان يكون بمعنى الذي ومن الاغطية بيانا له فمعناه فلم يبق العلم
الكامل الا في التجلي وفيما يكشف الحجاب اي يرفعه الحق عن اعين البصائر لان الاغطية اذا رفعت
يتحد النوران نور البصيرة ونور البصر فيدرك بكل منهما ما يدرك بالآخر وكذلك يدرك بالسمع ما
يدرك بالبصر وبالعكس وهذا ايضا من خصوصيات الكشف التام الذي هو فوق طور العقل فلما
كان مطلب العزير على الطريقة الخاصة لذلك وقع العتب عليه كما ورد في الخبر ولو طلبه بالكشف الذي
ذكرنا وبما كان لا يقع عليه عتب في ذلك المراد بالطريقة الخاصة طريق الذوق وهو الاتصاف
هنا بصفة القدرة على الاحياء ذوقا وانما وقع العتب عليه لانها من الخصائص الالهية ويدل عليه ما ذكره
من بعد وطلب ان يكون له قدرة يتعلق بالمقدور ويجوز ان يكون المراد بها طريق الوحي لكن الاول
اولى اذ لا عتب على ما يطلبه نبي بالوحي الا ان يقال العتب مرتب على الطلب على سبيل التعجب والاستغراب
بالنسبة الى القدرة العظيمة الالهية وذلك عين سوء الادب مع الله تعالى اي لما كان مطلب العزير الاطلاع
على سر القدر ذوقا بالقدرة او بطريق الوحي وهو الطريقة الخاصة بالانبياء لكونهم يحرزون
الاصفاء

عن النظر بالعقل في الامور الالهية خصوصا في مثل هذا المقام مع الاستغراب والتعجب وقع العتب
عليه كما ورد في الخبر من انه قيل له لئن لم تنته يا عزير لامحون اسمك عن ديوان النبوة لان مثل هذا
السؤال لا يليق بمن تحقق بالحقائق الالهية وعلم طرقها وكان الواجب ان يستغفر كل عظيم بالنسبة الى
قدرته تعالى فمن سذاجة قلبه سأل ما سأل على الطريقة الخاصة حتى وقع في معرض العتب ولو كان على
طريق الكشف لحصول الاطمئنان لا على طريق التعجب والاستغراب لما وقع عليه العتب كما لم يقع على
ابراهيم اذ قال رب أرني كيف تحيي الموتى الآية وهذا المعنى لسان اهل الظاهر لذلك قال فيما بعد و
اما عندنا الى آخره والدليل على سذاجة قلبه قوله في بعض الوجوه أنى يحيي هذه الله بعد موتها
اي والدليل على سذاجة قلبه قوله انى يحيي هذه الله بعد موتها وانما قال في بعض الوجوه فان اصحاب
التفاسير اختلفوا في ان المار على القرية الخاوية القائل بهذا الكلام من كان فمنهم من قال انه عزير عليه
وهو قول قتادة وقال وهب هو ارميا وقيل الخضر وقال الحسن كان علجا كافرا مر على قرية و
كان على حمار ومعه سلة تين وقيل تين وعنب والله اعلم فعنا والدليل على سذاجة قلبه هذا
القول في بعض الوجوه المذكورة واما عندنا فصورته عليه في هذا كصورة ابراهيم قوله ارني كيف تحيي
الموتى ويقتضي ذلك الجواب بالفعل الذي اظهره الحق فيه في قوله فاماته الله مائة عام ثم بعثه فقال له
وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فعاين كيف تنبت الاجسام معاينة تحقيق فاراه الكيفية
اي واما عندنا اهل الكشف فصورته قوله عليه السلام من حيث المعنى كصورة قول ابراهيم عليهما السلام في
كيف تحيي الموتى اي ليس قوله انى يحيي هذه الله بعد موتها بمعنى الاستبعاد والتعجب فان المتحقق
بمقام النبوة والولاية لا يستبعد ذلك من القادر المبدع المحيي المميت ان يعيد الاموات ويوجدهم
مرة اخرى بل المؤمن بالانبياء الكامل في ايمانه لم يستبعد ذلك فانه يعتقد ذلك ايمانا فكيف يتصور من
النبي وانما هو حال المحجوبين بالعادة عن القدرة الالهية اي يعرف كيف فانه عليه طلب ان يرى الحق كيفية
احياء الموتى ليكون في ذلك صاحب شهود ويقتضي ذلك اي السؤال الجواب بالفعل فاجابه
باماتته واعادته ثانيا فشاهد كيف تنبت الاجسام شهودا محققا وفي قوله كيف تنبت اشارة الى ما
ذكره في الفتوحات في باب الرابع والستين من ان اجسام الاموات تنبت من عجب الذنب والظاهر
ان المراد به الاجزاء الاصلية التي لم تنبت فسأل عن القدر الذي لا يدرك الا بالكشف للاشياء في حال

شوبها

اجسام الاموات تنبت من عجب الذنب

سر القدر هو العلم بالاعيان الثابتة في عدمها

ثبوتها في عدمها فما اعطي ذلك فان ذلك من خصائص الاطلاع الالهي فسأل ليس عطفا على قوله فاراه
اذ السؤال لم يكن بعد الارادة بل قبلها فهو استيناف ومعناه انه سأل الله ان يطلعه على سر القدر
الذي هو العلم بالاعيان حال ثبوتها في عدمها وكيفية تعلق القدرة بالمقدور فما اعطي ذلك فانه مخصوص
بما قدر ومن اراد ان يطلعه كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء بل اراه كيفية الاحياء في نفسه
ومآلها الاعيان لا عن نفسه ولا عن غيره من اهل القرية وما اطلعه على كيفية تعلق القدرة بالمقدور
اطلاعا على سبيل الذوق لانه لا يكون الا لصاحب القدرة بالايجاد وهو من خصائص الاطلاع الالهي
ولا يلزم من شهود كيفية الاحياء الاطلاع بعين نفسه التي هي ثابتة في علم الله تعالى ولا الاطلاع بكيفية
تعلق القدرة بالمقدور على سبيل الذوق وما يذكر بعد يدل على ما ذكرنا فمن المحال ان يعلمه الا هو
فانها اي الاعيان المفاتح المفاتح الاول اعني مفاتح الغيب التي لا يعلمها الا هو كما قال تعالى وعنده مفاتح
الغيب لا يعلمها الا هو واعلم ان الاعيان هي المفاتح الاول بالنسبة الى انها ذات لا مطلقا فان الاسماء
الذاتية المقتضية للاعيان هي المفاتح الاول مطلقا لانها مفاتح الاعيان ولو بابها ايضا وقد
يطلع الله من شاء من عباده على بعض الامور من ذلك كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وقال
عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا واعلم
انه لا يسمى مفاتح الا في حال الفتح وهو حال تعلق التكوين بالاشياء اي الاعيان لا تسمى بالمفاتح
الا حال الفتح وهو عند تعلق الارادة بتكوين الاشياء ولما كان ذلك التعلق غير منفك عن تعلق
القدرة بالمقدور قال او قل ان شئت حال تعلق القدرة بالمقدور وانما قال ولا ذوق لغير الله
في ذلك لان كل ما وقع عليه اسم الغير محصور مقيد موصوف بالعجز والقصور والقدرة فليس
لاحد من العباد قدرة على الايجاد كما قال لئن اجتمعت الجن والانس والجن على ان يخلقوا ذبابا لم
يقدروا عليه فلا يقع فيها تجل ولا كشف اذ لا قدرة ولا فعل الا لله خاصة اذ له الوجود المطلق
الذي لا يتقيد اي فاذا لم يكن لغيره ذوق في القدرة على الايجاد ولا يتجلى الحق للعباد من
حيث القدرة ولا ينكشف لهم هذا الحال اذ القدرة على الايجاد لله لا لغيره فغيره فيها عاجز
في القدرة واتصاف الكل بالقدرة على الايجاد والاعدام في بعض الاحيان وبالنسبة الى
بعض الاعيان كما هو مقرر عند الطائفة انما هو من حيث عدم المغايرة بينه وبين الحق فهذا هو الجود من

بالتكوين بحسب ان تعلق القدرة بها وان تعلق الارادة

وكل ما هو مقيد هو

بالنسبة الى ربوبيتها ومن جهة الخلافة لا الاصالة كما قال تعالى عن لسان عيسى عليه وابرئ الاكمه والابرص
واحيي الموتى باذن الله فلا يرد فلما رأينا عتب الحق له عليه في سؤاله في القدر علمنا انه طلب هذا الاطلاع
اي الاطلاع على كيفية تعلق القدرة بالمقدور على سبيل الذوق فطلب ان يكون له قدرة تتعلق بالمقدور والمقصر
ذلك الا من له الوجود المطلق كالحق ومن في وجوده وان في الحق من العباد فطلب ما لم يكن وجوده في الخلق
ذوقا فان الكيفيات لا تدرك الا بالاذواق كما لا يمكن للعنين ادراك لذة الوقاع على سبيل الحال وجميع
الوجدانيات هذه المرتبة فمن ليس له قوة الوجدان لا يمكن له حصول العرفان واما ما رويناه مما اوحى الله
به اليه لئن لم تنته لامحون اسمك من ديوان النبوة اي ارفع عنك طريق الخبر واعطيك الامور على التجلي والتجلي
لا يكون الا بما انت عليه من الاستعداد الذي به يقع الادراك الذوقي فتعلم انك ما ادركت الا بحسب استعدادك
فتنظر في هذا الامر الذي طلبت فلما لم تره تعلم انه ليس عندك الاستعداد الذي تطلبه وان ذلك من خصائص
الذات الالهية وقد علمت ان الله اعطى كل شيء خلقه فلم يعطك هذا الاستعداد الخاص فما هو خلقك ولو كان
خلقك لاعطاكه الحق الذي اخبر انه اعطى كل شيء خلقه فتكون انت الذي تنتهي عن مثل هذا السؤال من نفسك لا تحتاج فيه
الى نهي الحق وهذا عناية من الله تعالى بعزير عليه السلام علم ذلك من علمه وجهل من جهله جوابا لما قوله اي اذ في
تقديره واما ما رويناه من قوله لئن لم تنته لامحون اسمك من ديوان النبوة فمعناه ارفع عنك طريق الخبر
واعطيك الامور على التجلي ولما كانت النبوة ماخوذة من النبأ وهو الخبر فمحو الاسم من ديوان النبوة رفع
طريق الخبر اي الوحي واعطاء طريق الكشف لان النبي يتلقى ومن شان الولي الكشف فاذا نظر ولم يجد في عينه
استعداد ما يطلبه فيمتنع عن الطلب ويتادب بين يدي الله ولا يطلب ما ليس في وسعه واستعداده ويعلم ان
مطلوبه مخصوص بالحق ليس لغيره فيه ذوق ولا كشف ويعلم ان الله اعطى كل شيء خلقه اي استعداده الذي
يخلو في الشهادة بحسبه عند تعين الماهيات وفيضها ازلا ثم اعطى له الحق كالاستعداد الخاص وجعله طالبا لمن بعده
عنه ذلك كالاحياء من عيسى عليه السلام شق القمر من نبينا صلى الله عليه وسلم والتصرفات التي تتعلق بالقدرة ثم لم يعط ذلك لمن لم يكن
عنده ذلك فهو سار طالبا ذلك ولم يطلبه كما كان ظاهر الخبر سلب النبوة عنه واثباته من حيث هو
وهذا لا يليق بمراتب الانبياء صلوات الله عليهم لانهم المصطفون من العباد ولا يناسبهم مقتضاها يكون
سلبها عنهم صرح بان هذا العتب عناية في حقه وتأديب كما قال عليه السلام ادبني ربي فاحسن تأديبي علم هذا
المعنى من علم من اهل الكشف والوقوف وجهله من جهل من اهل الحجاب ما تقتضيه الكلمات الجزئي

الباطن

ارتفع الحجاب والكشف حقائق الامور على ان الحق ما نعطي سنا اليه الا بحسب الاستعداد فافهم

الباطن والحقيقة وعدا لا وعيدا غاية في زيادة في حقه قال علم ذلك اي علم ذلك الوعد من علمه وجهل
من جهله واعلم ان الولاية هي الفلك المحيط العام ولهذا لم تنقطع ولها الانباء العام واما نبوة التشريع والرسالة
فمنقطعة في محمد صلعم فقد انقطعت فلا نبي بعده مشرعا او مشرعا له ولا رسول وهو المشرع ثم شرع في العتب بما يتعلق بالولاية
نقل الكلام اليها وانما اطلق اسم الفلك عليها لانها حقيقة محيطة بكل من يتصف بالنبوة والرسالة والولاية كاحاطة
الافلاك بما تحتها من الاجسام ولكون الولاية حقيقة شاملة على الانبياء والاولياء لم ينقطع اي ما دامت الدنيا باقية
ومعنا انقطاعها ينتقل الامر الى الآخرة كما قرت في الفص الاول والثاني وللولاية الانباء العام لان الولي
هو الذي فني في الحق وعند هذا الفناء يطلع على الحقائق والمعارف الالهية فينبئ عنها عند بقائه ثانيا وكذلك
النبي لانه من حيث ولايته يطلع على المعارف والحقائق فينبئ عنها لكن الولي لا يسمى نبيا ولا ينبئ الانباء العام
بالنبوة واما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة في نبينا صلى الله عليه وسلم قد انقطعت لذلك قال لا نبي بعدي
يعني نبيا مشرعا على صيغة اسم الفاعل كموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام او نبيا مشرعا له اي نبيا داخلا تحت شريعة
شرع كانبياء بني اسرائيل اذ كانوا كلهم على شريعة موسى عليه وهذا الحديث قصم ظهور اولياء الله لانه يتضمن انقطاع
ذوق العبودية الكاملة التامة فلا ينطلق عليها اسمها الخاص بها فان العبد يريد ان لا يشارك سيده وهو الله
في اسم والله لم يتسم بنبي ولا رسول بالحقيقة واتصف بهذا الاسم فقال الله ولي الذين آمنوا وقال هو الولي الحميد
وهذا الاسم باق جار على عباد الله دنيا وآخرة فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة
اي قوله عليه لا نبي بعدي قصم ظهور اولياء الله لان الكاملين المتحققين بالفقر التام والعبادة الكاملة التامة
الحاذرون المشاركة في اسم من اسماء الله تعالى لعلمهم بان الاتصاف بالاسماء الالهية ليس مقتضى ذواتهم لكونهم
بالنسبة اليهم عرضيا يحصل لهم عند فنائهم في الحق ويريدون ان يظهروا بمقتضى ذواتهم وهي العبادة كما قال
الشيخ رضي الله عنه لا تدعني الا بيا عبدها فانه اشرف اسمائي والنبي والرسول مختصان بالعباد لان الله لم يتسم بهما ولا يكون
اطلاق هذين الاسمين عليه بخلاف الاسم الولي فانه اسم من اسماء الله كما قال الله ولي الذين آمنوا وقال
هو الولي الحميد وهذا الاسم اي الولي باق جار اي مطلق على عباد الله دنيا وآخرة وفيه قوله هذا الحديث
قصم ظهور اولياء الله وتعليل بانقطاع ذوق العبودية الكاملة بتربيط عليه من اسم الظرف وقوله عليه
انا واتقاكم لهما ثبتت فتحقق باسرار الغيب وظهور الحق بمظاهر الخلق وعبس ولهم الا ان الله لطيف بعباده فابقى
لهم النبوة العامة التي لا تشريع فيها وابقى لهم التشريع في الاجتهاد في ثبوت الاحكام وابقى لهم الوراثة في التشريع
فقال العلماء ورثة الانبياء وما ثمة ميراث في ذلك الا فيما اجتهدوا فيه من الاحكام فشرعوه تقدير الكلام واما ابقى التشريع

والرسالة فمنقطعة لا النبوة العامة التي هي الإنباء عن المعارف والحقائق الإلهية من غير تشريع
فإنها غير منقطعة ابقاء لما اتّقى لطفاً عليهم وعناية ورحمة في حقهم وابقى لهم من التشريع ايضاً نصيباً لكن
بحسب اجتهادهم لا أخذاً من الله بلا واسطة او بواسطة الملك فانه مخصوص بالانبياء لان المسائل
الاجتهادية والأحكام الظنية نوع من التشريع حاصل من المجتهدين في جعلهم ورثة الانبياء وليس
لهم ميراث من اموال الدنيا كما قال نحن معاشر الانبياء لا نَرِث ولا نُورَث فهو اتهم الاحوال الاخروية
العارفون وارثون للانبياء في المعارف والحقائق والعلماء المجتهدون وارثون للانبياء في
الشرع بالاجتهاد فالاولياء ورثة بواطنهم والعلماء ورثة ظواهرهم والاولياء العلماء ورثة
مقام جمعهم ولا يجتمع هذه النبوة العامة والتشريع الموروث في شخص واحد لذلك يا احمد ولي
من الاولياء في حكم من احكام الشرع حتى خاتم الاولياء ايضاً يتبع الرعية ظاهراً وحمله للمذاهب
مذهباً واحداً ليس تشريعاً منه لانه يحكم على ما يشاهد في نفس الامر مطابقاً لما حكم به خاتم الانبياء و
الائمة الاربعة اولياء لولاية العامة الشاملة حتى للمؤمنين لا الخاصة فلا يرد فان وردت التي
يتكلم بكلام خارج عن الشرع فمن حيث هو ولي معارف […] وذلك كقوله عليه […]
يحل […] على الله وكقول الحديث القدسي لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل […] والاحاديث
المبينة للمقامات والمظهرة لاحوال الآخرة والقبيحات وغير ذلك مما يتعلق بكشف الحقائق و
الاسرار الإلهية فهو من مقام عرفانه وولايته لا من مقام نبوته ورسالته ولهذا قال من حيث هو عالم
وولي اتم واكمل من حيث هو رسول او ذو تشريع اي ولا يظن ان الولاية غير منقطعة والنبوة
منقطعة صار مقام الولي من حيث انه عالم بالله وأسمائه وصفاته وولي فاني […]
اكمل من مقام نبوته ورسالته لان الولاية جهة حقانية فهي ابدية والنبوة جهة خلقية فهي منقطعة غير
ابدية فاذا سمعت احداً من اهل الله يقول او ينقل اليك عنه انه قال الولاية اعلى من النبوة فليس يريد
ذلك الا ما ذكرناه من ان ولايته اعلى من نبوته لا ان ولاية الولي اعلى من نبوة النبي وذلك كما تقول
فيمن يكون عالماً تاجراً خياطاً هو من حيث انه عالم اعلى مرتبة من حيث انه تاجر او خياط ومن حيث
انه تاجر اشرف من حيث انه خياط او يقول ان الولي فوق النبي والرسول فانه يعني بذلك في
شخص واحد وهو ان الرسول من حيث انه ولي اتم من حيث انه نبي ورسول لا ان الولي التابع له

اعلى من الرسول

فص عزيري

155

اعلى من الرسول منه فان التابع لا يدرك المتبوع ابداً فيما هو تابع له فيه اذ لو ادركه لم يكن تابعاً فافهم
ظاهر مما تقدم قوله اذ لو ادركه اي بالذوق والوجدان كما يدرك المتبوع ذلك لم يكن تابعاً لانه مثله
فيه حينئذ ثم فمرجع الرسول والنبي المشرع الى الولاية والعلم اي اذا علمت ان الرسول والنبي المشرع
لا الاحكام ولا ينبئ عن الحقائق الا من حيث انه ولي وعالم بالله فمرجعهما الى الولاية والعلم بالله
فليس المراد بالعلم العلم الكسبي بل اليقيني الذي هو من الشهود والذوق ومما يحصل الاذن بان الله قد امره
بطلب الزيادة من العلم بقوله قل رب زدني علماً وما امره بطلب زيادة النبوة والرسالة لانه يعلقها بالنشأة
الدنياوية والولاية متعلقة بالنشأة الاخروية فامره بالطلب لانها يتوجه الى الله يحصل له الترقي في
مراتب الولاية ويطلع بحسب كل مرتبة على علوم تختص بها فالامر بطلب العلم امر بالترقي في مراتب
الولاية اذ الامر بتحصيل اللازم امر بتحصيل ملزومه وذلك انك تعلم ان الشرع تكليف باعمال
مخصوصة او نهي عن اعمال مخصوصة ومحلها هذه الدار فهي منقطعة والولاية ليست كذلك اذ لو انقطعت
لانقطعت من حيث هي كما انقطعت الرسالة من حيث هي واذا انقطعت الولاية من حيث هي لم يبق لها اسم
والولي اسم باق لله كما قال الله هو الولي الحميد وقال عن لسان يوسف عليه السلام انت وليي في الدنيا
والآخرة فهو لعبيده تخلقاً وتحققاً وتعلقاً اي فالاسم الولي للعباد يطلق بحسب تخلقهم بالاخلاق
الالهية وهو اشارة الى الفناء في الذات لان ذواتهم انما تحقق بهذا الاسم اذا فنيت في الحق وتعلقوا عيانهم
الثابتة في الازل بالاتصاف بصفة الولاية وطلبهم اياها من الله باستعداداتهم او تعلقهم بالبقاء
بعد الفناء فالولي اسم لمن فني عن صفاته واخلاقه وتخلق باخلاق الله ولمن فنيت ذاته فيه وتحققت
في العين الاحدية وتحققت بها ولمن رجع الى البقاء وتوجه ثانياً وتعلق بعالم الخلق والفناء فقوله
للعزير لئن لم تنته عن السؤال عن ماهية القدر لامحون اسمك من ديوان النبوة فيأتيك الامر على الكشف
بالتجلي ويزول عنك اسم النبي والرسول وتبقى له ولايته فعدل بالكاف وهو احد الاوجه المذكورين من الوعد
والوعيد اي هذا القول وعيد عند قوم ووعد عند آخرين حذفه لدلالة الكلام الآتي عليه وقوله ويبقى له
ولايته […] لان الولي اسم الله بالاصالة واسم العبد بالتبعية ويجوز ان يكون خبراً ابتداء
لا التي الذي هو العزير اي ويزول عنك اسم النبي ويبقى لعزير الولاية اذ لا يلزم من انتفاء النبوة
والرسالة انتفاء الولاية وانما اتى بغير الغائب بعد المخاطب بعد الخطاب لانه كان على سبيل الحكاية

فص عزيري

156

عز الله ويبعد تماماً قال وتبقى لعزير ولايته والبانه ظاهر مما مر الا انه لما دلت قرينة الحال ان هذا
الخطاب جرى مجرى الوعيد علم من اقترنت عنده هذه الحالة مع الخطاب انه وعيد بانقطاع خصوص
بعض مراتب الولاية في هذه الدار اذ النبوة والرسالة خصوص رتبة في الولاية على بعض ما تحتوي
عليه الولاية من المراتب اي لا بعض غيره وضميراه للشأن وجواب لما علم اي غير انه لما دلت قرينة الحال
من حال السؤال ان هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد لان الخطاب فيه صورة العتاب علم من جعل
حال السؤال مقترناً مع الخطاب ان هذا الكلام وعيد وذلك لان الولاية اعم من النبوة وهي اعم من
الرسالة فالنبوة هي الولاية مع خصوصية اخرى والرسالة هي النبوة مع خصوصية اخرى زائدة عليها وهاتان
الخصوصيتان متعلقتان بدار الدنيا ولا يعطيهما الا الاسم الظاهر كما لا يعطي الولاية الا الاسم الباطن
فاذا انقطعتا تزول فضيلتهما وشرفهما اللذان اعطاهما الاسم الظاهر ويبقى مجرد الولاية فيكون
هذا الكلام وعيداً من هذه الحيثية وقوله على بعض ما تحتوي متعلق بمحذوف هو صفة لمن اي اذ النبوة
والرسالة خصوص رتبة متعددة في الولاية مشتملة على بعض ما تحتوي عليه الولاية من المراتب وكما يا
لان رتبة النبوة والرسالة من جملة خصوصيات الولاية بالطنا وان كان ظهورها متوقفاً على الاسم
الظاهر كما مر فيظهر حقيقة هذا المعنى عند من يعلم ان كل بانه الخاص بالفعل من الخصوصية فهو في
العام بالقوة فالعام مشتمل عليها بالطنا وان لم تكن الخصوصية فيه ظاهرة فيعلم انه اعلى من الولي الذي لا نبوة
تشريع عنده ولا رسالة اي اذا كانت النبوة والرسالة خصوصيتين زائدتين على الولاية فيعلم ان
النبي اعلى من الولي الذي ليس عنده نبوة تشريع ولا عنده رسالة وكذلك الرسول اعلى من النبي لا جرم
خصوصية اخرى زائدة على النبوة التشريعية ومن اقترنت عنده حالة اخرى يقتضيها احاطة رتبة النبوة
ثبت عنده ان هذا وعد لا وعيد وان سؤاله عليه مقبول اذ النبي هو الولي الخاص بكماله التي
يقتضيها رتبة النبوة من ان النبوة الى النبي لكونه ولياً واصلاً عارفاً بالحقائق الالهية شاهداً للظهور
الحق في جميع مراتبه لا يمكن ان ينال عند ما لا يمكن حصوله فاذا سأل الاتيان يجاب دعوته ويقبل سؤاله
واعلم ان قبول السؤال ليس معناه ان الله تعالى اعطاه ما سأل من الاطلاع على سر القدر لانه قال انه لا
ينال عن القدر الذي لا يدرك الا بالكشف للاشياء حال ثبوتها في عدمها فما اعطي ذلك بل معناه انه
اراه كيفية الاحياء عياناً والوعد محمول على الآخرة ليكشف فيها عن سر القدر باشياء والاعيان انفسها

في حال عدمها ويعرف بقرينة الحال ان النبي عليه من حيث انه في الولاية هذا الاختصاص يحب ان يتقدم على ما يعلم
ان الله يكره منه او يتقدم على ما يعلم ان حصوله محال فمن اقترنت عنده هذه الاحوال ان النبي من حيث
انه ولي عارف بربه وأسمائه وصفاته محال ان يتقدم على طلب ما يكرهه الحق او يتقدم على طلب ما يعلم ان حصوله
محال فاذا اقترنت هذه الاحوال عند من اقترنت عنده وتقررت اخرج هذا الخطاب الالهي عنده في قوله
لأمحون اسمك من ديوان النبوة مخرج الوعد وصار اي هذا الخطاب خبراً يدل على علو مرتبة باقية وهي المرتبة
الباقية على الانبياء والرسل في الدار الآخرة التي ليست بمحل الشرع يكون اثر على ذلك الشرع
احد من خلق الله في جنة ولا نار بعد الدخول فيهما تلك المرتبة الباقية على الانبياء والرسل انما هي الولاية
فان النبوة التشريعية والرسالة منقطعة في دار الدنيا فعند خرابها يرتفع التكليف فلا يبقى لهم الا الولاية
وانما قيدنا وبالدخول في الدارين الجنة والنار لان الشرع يوم القيامة لاصحاب الفترات والاطفال الصغار
والمجانين فيحشر هؤلاء في صعيد واحد لاقامة العدل والمواخذة بالجريمة والثواب العملي في اصحاب الجنة
فاذا حشروا في صعيد واحد بمعزل عن الناس بعث فيهم نبي من افضلهم وتمثل لهم نار يأتي بها هذا النبي المبعوث
في ذلك اليوم فيقول لهم انا رسول الله اليكم فيقع عند بعضهم التصديق ويقع التكذيب عند بعضهم فيقول لهم
اقتحموا هذه النار بانفسكم فمن اطاعني نجا ودخل الجنة ومن عصاني وخالف امري هلك وكان من اهل النار
فمن امتثل امره منهم ورمى بنفسه فيها سعد ونال الثواب العملي ووجد تلك النار برداً وسلاماً ومن عصاه استحق
العقوبة فدخل النار ونزل فيها بعمله المخالف ليقوم العدل من الله في عباده وانما قيدنا بالدخول في
الجنة والنار لان يوم الفصل قبل الدخول في المقام يكلف بعض الناس كأصحاب الفترات وهم اصحاب
زمان ما بعث فيهم نبي شرع لهم وما دروا شريعة من كان قبلهم كالاطفال الذين توفوا قبل البلوغ الذي هو
اوان التكليف وشرطه وكالمجانين لعروض مزاج ينافي دعوة التكليف معه في الدنيا وانما كلفوا لاقتضاء
الحكم العدل ذلك فان الثواب والعقاب يترتب كل منهما على اسباب توصل الى ما يقتضي
نبيهم بما هو النور الالهي الذي يناسبه النفوس التي ما تنزلت وكانت نورانيتهم مختفية فيهم لعوارض النشأة
الدنياوية فاذا زالت ظهرت النورانية فالتأت الى جنسها فدخلوا فيها فنجوا والنفوس التي كانت ظلمانية
تنزلوا منها فعصوا امر نبيهم فحق عليهم القول وقوله اقتحموا هذه النار بانفسكم اي ادخلوا انفسكم في هذه
النار فالباء للتعدية وكذلك قوله يوم يكشف عن ساق اي عن امر عظيم ويدعون الى السجود فهذا تكليف
من امور الآخرة

يوم يكشف عن ساق

ويشرع فيهم من يستطيع ومنهم من لا يستطيع منهم الذين قال الله تعالى فيهم ويدعون الى السجود فلا يستطيعون كما لم يستطيعوا في الدنيا اشار الى انه تعالى بعض العباد كلفه حيلة وغيره فهذا قد تا تبعض من النزع في الآخرة يوم القيمة قبل دخول النار والجنة فلهذا قيدناه والحمد لله رب العالمين وانما يدعون الى السجود يوم يكشف عن ساق بالامر الالهي وليس الا نفيا وشرع عدم سجوده من لم يسجد في الدنيا ولم ينقد لامر رب السموات العلى واما لم ويحجه عليهم ويذكرهم انهم ما قدروا ان يسجدوا في الدنيا كما لم يستطيعوا ان يسجدوا في العقبى فلا يستحقون الجنة ومن سجد في الدنيا وانقاد سجد في الآخرة ولجاده فاستحق الجنة وخلص من النار ونجى من عذاب الشقوة والعقاب اللهم اجعلنا من الفائزين بجنتك والناجين من عذابك والحمد لله رب العالمين

فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية

انما نسب الحكمة النبوية الى الكلمة العيسوية لانه عليه السلام نبي بالنبوة العامة ازلا وابدا وبالنبوة الخاصة حين البعثة لذلك انبا عن نبوته في المهد بقوله واتاني الكتاب وجعلني نبيا وانبائه بطن امه من سيادة الازلية بعدها الاخروية فقد حظر ذلك تحت كلامه ترى اربستي اهل القوم لذلك غلب على الانبا الذي احوال الروحانيات وكانت دعوته الى الباطن اغلب وقيل انما نسبها اليه فغير صحيح معين ارتفع لا يتقاعد في النبوة كما قال تعالى فقد او الله وليس المراد بالنبوة التشريعية التي هي مختصة بالانبياء ليلزم اشتراكهم فيها بل المراد بها النبوة العامة الازلية فلا اشتراك لاحد من الانبياء والاولياء فيها لان النبوة العامة تنبئ بالولاية والانباء والاولياء لا يأخذون الولاية الا من مشكوته وهو صاحب هذا المقام ازلا وابدا لخاتمية كما مر في الفص الشيثي فله النبوة العامة الحاملة الازلية بالاصالة وغيره لا يتصف بالولاية والانباء الا عند تحصيل شرايطها كما ان نبينا صلعم نبي ازلا وابدا بالنبوة التشريعية وغيره من الانبياء لا يكون نبيا الا عند البعثة ولهذا الترجعل هذه الحكمة بعد الحكمة القدرية لانه من الولاية بعينها وجعل لها النبوة العامة ويكلم عليها بما قدره الله فانه تعالى لم تكلم عن بعض خواصها في الكلمة العيسوية والله اعلم

عن ماء مريم او عن نفخ جبرين في صورة البشر الموجود من طين تكون الروح في ذات مطهرة من الطبيعة تدعونها بسجين استفهام على التقرير تقديره اعن ماء مريم او عن نفخ جبرئيل وعنهما معا تكون هذا الروح فاو بمعنى الواو على الاظهر وجبرين لغة في جبرئيل كجبريل اي تكون روح الله عن ماء مريم ونفخ جبرئيل عليهما السلم معا حال كونه متمثلا في صورة البشر الذي خلق من الطين كما قال تعالى فتمثل لها بشرا

بسوا

سويا بجسمانيته من ماء مريم وروحانيته من نفخ جبرئيل فانه تعالى من الله بغير واسطة فانما قال ماء مريم وانما قال في صورة البشر لانه ملك ظاهر في الصورة البشرية فليس ببشر والذات المطهرة هي ذات مريم عليها السلم التي تطهرت عن غلبة احكام الطبيعة المطلقة عليها او من الطبيعة المسماة بالسجين فالمراد الطبيعة الخاصة التي في المرتبة السفلى وهو عالم الكون والفساد لا مطلق الطبيعة لذلك سميت بالسجين اذ الافلاك السماوية والسموات كلها عنده طبيعة عنصرية وما فوقها طبيعة غير عنصرية كما مر في هذا الفص وتطهرها منها هو خروجها عن احكام عالم الكون والفساد بغلبة النورية عليها ويجوز ان يكون الذات العيسوية التي تعلق بها الروح العيسوي فالتكون بمعنى الظهور لا الحدوث ويؤيد الثاني قوله لاجل ذلك قد طال اقامته وان كان الاول اسبق الى الذهن وتدعوها منعة الطبيعة اي من الطبيعة المدعوة بالسجين وتأنيثه للخطاب الى العارف المحقق اي تسميها بالسجين انما الملقوطة في تحت اي يدعوها اهل الله في كلامهم بالسجين وفيه اشارة الى ان عالم الكون هي الجحيم كما قال عليه السلم الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وما آل الى الجحيم عند قيام الساعة من الطبيعة متعلق بمطهرة والسجين ما خوذ من السجن وانما جعل عالم الكون والفساد سجينا لان كل من هو فيها مسجون محبوس مقيد بالتعلقات الجسمانية والقيود الظلمانية محجوب عن الانوار الروحانية الا العارفين الذين قطعوا تعلقاتهم الجسمانية وخلعوا عن القيود الظلمانية ورفعوا الحجب وتنورت بواطنهم بانوار الروح فخرجوا الى فضاء عالم القدس فهم الذين فازوا بالنعيم بعد ورودهم الى الجحيم كما قال الصادق رضي عنه ورد عنه وانتم سكم الا واردها وما جزنا ما وهي خامدة لاجل ذلك قد طالت اقامته فيها فزاد على الف بسنين اي لاجل ان الذات المنفوخ فيها الجسم العيسوي وهي مريم عليها السلم كانت مطهرة من غلبة احكام الطبيعة عليها طالت اقامته في السماء فان طهارة بدن الوالدين مما يوجب النقص ويوجب طهارة بدن الولد ايضا هذا على الاول واما على الثاني فمعناه لاجل ان الذات المنفوخ فيها الجسم العيسوي وهو بدنه كانت مطهرة من ادناس الطبيعة واوساخها ومن احكامها المتضادة المقتضية للانفكاك وخراب البدن سريعا طالت اقامته فيها اي اقامة الروح في تلك الذات حتى زاد على الف سنة فانه عليه السلم بعث قبل نبينا صلعم بخمسمائة وخمس وخمسين سنة ومن ولادة نبينا صلعم الى زماننا هذا سبعمائة واحد وثمانون سنة فالمجموع الف وثلثمائة وست وستون سنة وهذا استقلاله بدنه

في السماء وتحقيقه ان البدن الحاصل من الجسم الكثيف الظلماني مشارك في الحقيقة والجوهرية مع الجسم اللطيف النوراني الذي هو اجسام الافلاك بل لا يمكن ان يتعلق الروح المجرد بهذا الجسم الكثيف ايضا الا بواسطة وكذا الجسم اللطيف لذلك يتعلق اولا بالروح الحيواني الذي هو الجسم اللطيف البخاري الحاصل من امتزاج لطايف الاركان الاربعة بعضها مع بعض ثم بواسطته يتعلق بالقلب ثم الكبد ثم الدماغ على ما هو مقرر عند الحكماء وفي قوة هذا الجسم الكثيف ان يتبدل بهذا الجسم اللطيف وبالعكس عند تعلق الارادة الالهية بذلك اذ الكثافة من عوارض حقيقة الجسم خصوصا اذا تنورت النفس بانوار ربه فتنورت بدنها كما قال واشرقت الارض بنور ربها ومع مشاركته صاحبه الملكية وترقع الى السماء مهم فارتفاع عيسى عليه السلم الى السماء من هذا القبيل وهو آية ابانه اكثر من غيره الى الغسل الاسباب والسماء عند اهل الحقيقة عنصري قابل للخرق والالتيام كما سنذكر وقوله تعالى حكاية عنه فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم يكون محمولا على ان التوفي عبارة عن رفعه الى السماء لا على المفارقة بين الروح وبدنه وقيل ان حقيقة عيسى عليه ظهرت بالصورة المثالية المتجسدة في هذا العالم كما مر في هذا القايل بقوله فانه روح متجسد في بدن مثالي ومعلوم انه لذلك بقي مدة مديدة وفيه نظر لان الصورة المتجسدة لا تحتاج ولا الاكل والشرب في دار الدنيا وقد قال تعالى فيه وامه كانا يأكلان الطعام وايضا انما تتجسد الارواح بالصورة الجسمية بارادتها لمقاصد تتعلق بالعباد فاذا انقضت رجعت الى ما كانوا عليه وذلك مدة يسيرة ومن العباد الذين في دار الدنيا لا مدة الف سنة وفي السماء ما يظهر ثانيا لا يحتاج ظهوره الثاني الى القوة المتجسد مدة طويلة لان لهم قوة الظهور والتجسد على ان يدعو الله من غيره فلذا احيى الموتى وانشا الطير من طين اعلم ان الارواح المهيمة التي منها العقل الاول وارواح الافراد والكمل كلها صنف واحد حصل من الله ليس بعضها بواسطة بعض وان كانت الصفوف الباقية من الارواح بواسطة العقل الاول فانه واسطة التدوين والتسطير للكلمات الوجودية فالروح العيسوي من الصنف الاول لذلك قال روح من الله لا من غيره اي الروح العيسوي فايض من الحضرة الالهية مقام الجمع بلا واسطة اسم من الاسماء ومن الارواح كما قال تعالى وروح منه اي من الله لذلك احيى الاموات وخلق الطير من الطين معجزة كما قال تعالى حكاية عنه اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيها فيكون طيرا باذن الله وابرئ الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن الله فهو مظهر للاسم الجامع الالهي كنبينا صلعم لذلك كان يشبه

اليه

صلعم في كونه صاحب الاسم الاعظم وقرب ظهوره بظهوره وينزل من السماء مرة اخرى ويدعو الخلق الى دين نبينا صلعم حتى يجيء من ربه نبي بعده يؤثر في العلى وفي الذوق التسبيح التكوين والكثرة اي احيى الاموات وخلق الطير ليعرفه نسب وينبئ الى الله بكونه صادرا منه مظهر الاسم الجامع الالهي لانه اعظم كما يقول الظالمون تعالى عنه علوا كبيرا به يؤثر اي بعد ذلك الذي يؤثر في العالم العلوي وفي العالم السفلي كالانسان وغيره الشيطان الرجيم وهو الذوق كما ظهر باحياء الموتى وخلق الطير اي ويؤثر ويتصرف في العالم العلوي والسفلي الارضي كلها انه طهره جسما ونزهه روحا وصيره مثلا بتكوين وبنفخ النفخ لتكوين اي ان الله طهر جسمه وبدنه من ادناس الطبيعة التي بواسطتها يتصرف الشيطان في الانسان كما شق صدر رسول الله صلعم وطهره ونزهه روحا مما يوجب النقايص والذمام وحلاه بجميع الكمالات والمحامد وصيره مثلا اي مما يلا لربه في احياء الموتى وخلق الطير وتكوينه لكونه مخلوقا على صورته والاطلاق المثلية هنا مجاز اذ لا مثل له ولا نظير لكون الكل منه او صيره مماثلا لآدم لكونه تكون من غير اب كما تكون آدم من غير اب قال تعالى ان مثل عيسى كمثل آدم خلقه من تراب وتقديم اسم الله يفيد التعظيم كما يقال السلطان امر بهذا الحكم فاظهر علانه تعالى طهره من غير واسطة لا بغيره كما اوجد روحه من غير واسطة اعلم ان من خصائص الارواح انها لا تطأ شيئا الا حيي ذلك الشيء وسرت الحياة فيه ولهذا قبض السامري قبضة من اثر الرسول الذي هو جبرئيل وهو الروح وكان السامري عالما بهذا الامر فلما عرف انه جبرئيل عرف ان الحياة قد سرت فيما وطئ عليه فقبض قبضة من اثر الرسول بالصاد او بالضاد اي بملء يده او باطراف اصابعه فنبذها في العجل فخار العجل اذ صوت البقر انما هو الخوار ولو اقامه صورة اخرى لنسب اليها اسم الصوت الذي لتلك الصورة كالرغاء للابل والثواج للكبش واليعار للشاء والصوت للانسان او النطق والكلام اعلم ان الارواح مظاهر الحق باسمائه الحي فان الحق سارية في مظاهره والحيوة بحسب الوجود اول صفة لانها هو اصل لجميع الصفات الوجودية لذلك جعل الاسم الحي امام الايمة السبعة في العلم والارادة والقدرة وغيرها من الصفات لا يتصور وجودها الا بعد الحيوة ولكل شيء روح يخصها يعني بطون فيه ملو حيوة خاصة ثابت تظهر فيه ما يتبعها من لوازمها كالعلم والارادة والقدرة وغير ما يجب مزاج ذلك الشيء فان كان مزاجه قريبا الى الاعتدال كالانسان يظهر فيه جميع خواصه او اكثرها وان كان بعيدا عنه تختفي نفس الحيوة فيه وجميع لوازمه كما في الجماد والمعدن

جبرئيل

المنتهى

لاهوت

الناسوت

وجبرئيل عليه السلام هو المتصرف في السموات السبع والعناصر وما تركب منها اذ هو روحانيتها ومظاهر
السدرة بكمالها قال تعالى ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى فاذا اتحد بصورة مثالية جسمية
ووطأ ارضا من الاراضي بسبب ذلك المقام حصلت حيوة زائدة على ما هو عليه ما لم يطأه بخصوصيته من جميع الانواع
العالية بهذه المثابة فلما عرف السامري هذا المعنى وعرف جبرئيل حين تجسده بنور باطنه وقوة استعداده
فقبض قبضة من اثره فنبذها على صورة العجل المتخذة من حلي القوم فخرج عجلا جسدا له خوار ولو كان صورة اخرى
لكان صوتها بحسب تلك الصورة فذلك القدر من الحيوة السارية في الاشياء يسمى لاهوتا لان الحيوة
هذه الهوية والحي باسمائه هو امام الائمة السبعة والناسوت هو المحل القائم به ذلك الروح
اي البدن هو المسمى بالناسوت كما يسمى الروح باللاهوت فيسمى الناسوت روحا باعتبار ما قام به فلما تمثل
الروح الامين الذي هو جبرئيل لمريم بشرا سويا تخيلت انه بشر يريد مواقعتها فاستعاذت بالله
استعاذة ... والمراد بالروح هنا الروح المنطبعة في البدن اذ الروح قد يكون مجردة وقد يكون
منطبعة وتسمى بالنفس المنطبعة وقد يسمى البدن باشتماله على الروح روحا مجازا كما يقال للبائع
الحيا جزء والبائع باعتبار ما قام بالبشرية ويجوز ان يكون بعض ... اي البدن مع ما قام به من الروح يسمى روحا
لذلك عبر الله تعالى عن عيسى روحا بقوله وروح منه مجموعها اي بجميع جسمها وقواها الروحانية لتخلصها الى الله
منه لما تعلم ان ذلك مما لا يجوز فحصل لها حضور تام مع الله وهو الروح المعنوي الذي ... في ذلك
الحضور التام هو الروح المعنوي لذلك يجعل الحضور في الصلوة بمثابة الروح لها والصلوة بعدم
الحضور كالبدن الذي لا روح فيه فنفخ فيها عيسى في حال حضورها التام من التحصيل اي حصل
جبرئيل لمريم عليهما السلام الحضور التام بتمثله عندها في الصورة البشرية مريدا مواقعتها فلو نفخ فيها
في ذلك الوقت على هذه الحالة لخرج عيسى عليه السلام لا يطيقه احد لشكاسة خلقه لحال امه لان الولد انما
يكون بحسب ما غلب على الوالدين من الصفات والهيئات النفسانية والاغراض الجسمانية وشكاسة
الخلق سوءه فلما قال لها انما انا رسول ربك جئت لاهب لك غلاما زكيا انبسطت عن ذلك القبض
وانشرح صدرها فنفخ فيها في ذلك الحين عيسى عليه السلام وانما انشرح صدرها من هذا لان الله تعالى
كان بشرها بعيسى كما قال اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن
مريم وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين فذكرت ذلك وزال انقباضها فخرج عيسى عليه السلام

وانبسطت

منبسطا

فص عيسوي

منبسطا منشرح الصدر فكان جبرئيل ناقلا كلمة الله كما ينقل الرسول كلام الله لامته اي اخذ الكلمة العيسوية من
جبرئيل فنقلها الى مريم من غير تصرف فيها كما ينقل الرسول كلام الله لامته من غير تبديل وتغيير وفي هذا التشبيه
ايماء الى تشبيه الكلمة الالهية الروحانية بالكلمة اللفظية الانسانية لان كلا منهما انما يحصل بواسطة النفس الالهي
على التعين في مراتبه التي يعبر النفس عليها والتوقف فهذه الكلمة تعينها عارض على النفس الانساني والكلمة
الروحانية تعينها يعرض على النفس الرحماني وبهذا الاعتبار سميت الارواح بل الموجودات كلها بكلمات
الله كما قرر في صدر الكتاب وهو قوله تعالى وكلمته القيها الى مريم وروح منه الضمير عائد الى كلام الله
اي فكذلك الكلام المنقول مثل قوله تعالى وكلمته القيها الى مريم وروح منه مما نحن فيه بالآية المعنية لكونها دالة على ما هو
في صدد بيانه فتلك الكلمة المنقولة هي الذي قال تعالى عنه وكلمته القيها الى مريم ويذكر الضمير باعتبار المعنى وهو
عيسى عليه السلام او يكون عائدا الى النقل الذي تضمنه قوله ناقلا وذلك النقل ثابت بقوله تعالى وكلمته القيها الى
مريم فهذا انسب فسرت الشهوة في مريم فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل سرى في
رطوبة ذلك النفخ لان النفخ من الجسم الحيواني رطب لما فيه من ركن الماء اعلم ان للشهوة روحا معنويا وهي
المحبة الذاتية المحركة بسائر ما هو العالم كما قال فاحببت ان اعرف فلما تعلقت ارادة الله بايجاد عيسى
عليه السلام من مريم تحركت الشهوة الكامنة فيها بامر الله ونفخ الروح الامين حين تمثله بالصورة البشرية فيها ما هو
شبه البخار مما في النفس اذ ... اجزاء مائية مختلطة بالاجزاء الهوائية فخلق جسم عيسى عليه السلام من ماء محقق من مريم
ومن ماء متوهم من جبرئيل وانما جعله متوهما لان النافخ روح متمثل والمنفوخ ايضا معنى متمثل بصورة
البخار الحسي في العالم المثالي ومن شان الوهم ادراك المعاني الجزئية فكان متوهما لا محسوسا محققا والمعقول
من ماء ايضا ان مريم لما شاهدت عرفت ان الانسان لا يتولد الا من مني الرجل والمراة تمثلت ان لهذا
المتمثل ماء كما للرجل المولد للولد فسرت ... منهما فحصل جسم عيسى فعلى الاول يكون جسمه منهما و
على الثاني يكون من الماء المحقق والماء المتوهم كالشرط لذلك التكون واطلق التكون منهما مجازا فان قلت
كيف يمكن حصول الولد من ماء الانثى وحده وليست لها حرارة صالحة للتوليد وهي من شروط
التكوين وايضا مني الرجل كالبذر الذي به يتولد الولد فعند عدمه لا يمكن حصول الولد قلنا لا نسلم لا يجوز ان
يفيض عليها عند ظهور الروح الامين عندها من الله تعالى كالحرارة الغريزية الصالحة للتوليد
خصوصا عند ارادة الحق تعالى منها وكذلك قد قال رسول الله صلعم اذا اراد الله بعبد خيرا هيأ له اسبابه

بل في قدرة القادر المطلق ان يوجده من غير وجود الوالدين كآدم ويوجده من غير وجود المراة كايجاد
حوا من آدم وكون مني الرجل كالبذر لا ينافي ان يكون لمني المراة ايضا ذلك القوة والدليل لا حد
على عدمه بل الدليل ثابت على وجوده وهو ان النفس كل منهما قوة توليد المثل فالمني الذي حصل منها
ان لم يكن صالحا للتوليد المثل لا يكون فيها تلك القوة غاية ما في الباب ان تلك القوة في نفس الرجل
اقوى وقد يكون نفس المراة اقوى تاثيرا من نفوس كثير من الرجال خصوصا اذا صارت مرآة
للتجليات الالهية فاذا ارادت النفس التي شانها هذا حصول النتيجة اثرت في بدنها فحصلت الحرارة
الغريزية الصالحة للتوليد كما ان العارف بهمته يخلق ما يشاء لكونه متصفا بالصفات الالهية والعادة
التي هي السنة الالهية لا تمنع القدرة الخارقة لها فولادة عيسى عليه السلام من غرائب تممت الاقسام الاربعة التي
للولادة وهو حصول الولد من غير ابوين وحصوله منهما ومن الذكر وحده ومن الانثى وحده فسبحان الذي هو على كل
شيء قدير فتكون جسم عيسى من ماء متوهم ومن ماء محقق وخرج على صورة البشر من اجل امه ومن اجل تمثل
جبرئيل في صورة البشر حتى لا يقع التكوين في هذا النوع الانساني الا على حكم المعتاد جواب سؤال مقدر وهو
ان القائل لما كان النافخ جبرئيل والملك روحاني كان الواجب ان يظهر عيسى على صورة الروحانيين فقال انما
كان على صورة البشر لان الماء المحقق كان من امه وهي بشر ولاجل تمثل جبرئيل عند النفخ بالصورة البشرية
والصورة التي تخيلتها المراة حال المواقعة لها تاثير عظيم في صورة الولد حتى قيل ان امراة ولدت
ولدا صورته صورة البشر وجسمه جسم الحية ولا شك عنها اخبرت بانها حال المواقعة رات حية ثم علل
تمثل جبرئيل بصورة البشر بقوله حتى لا يقع التكوين اي الايجاد في هذا النوع الا على الشكل المعتاد
وايضا الصورة الانسانية هي اشرف الصور وايضا لو كان على صورة غيرها لما حصلت المناسبة بينه وبين
العباد المبعوث اليهم لكنه واجب لتخلقه عليها للدعوة كما قال ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا
عليهم ما يلبسون فخرج عيسى يحيي الموتى لانه روح الهي وكان الاحياء لله والنفخ لعيسى كما كان النفخ
لجبرئيل والكلمة لله لما كان وجود عيسى عليه السلام بالنفخ الجبرئيلي بلا واسطة اب بشري ووجوده فائض من الحضرة
الالهية بلا واسطة روح من الارواح امام من الاسماء حصل في الوجود الخارجي متصفا بالصفة الالهية وهي
احياء الموتى لغلبة الاحوال الروحانية على جسمانيته حتى قيل فيه انه روح الله ولذلك ... تنفخ
في النار مقام الملائكة وانما اضاف الاحياء الى الله والنفخ لعيسى وان كان في الظاهر لا يحصل الا منه لان

الصفات

فص عيسوي

الصفات الكمالية بالاصالة لله وبالتبعية لغيره لذلك اضاف النفخ الى جبرئيل واضاف كلمته الى الله
وكان احياء عيسى عليه السلام للاموات احياء محققا من حيث ما ظهر عن نفخه كما ظهر هو عن صورته انه كان احياؤه
ايضا متوهما انه منه عليه السلام وانما كان قد يخرج بحقيقته التي خلق عليها كما قلنا انه مخلوق من ماء متوهم ومحقق
ينسب اليه الاحياء بطريق التحقيق من وجه وبطريق التوهم من وجه اي الاحياء تارة ينسب لعيسى عليه السلام من حيث
انه ظهر عن نفخه وحصل من ظهوره وكان هو السبب القريب فيه على سبيل الحقيقة ومن هذه الحيثية يكون احياؤه محققا
كما كان في اصل خلقته ماء محقق وهو ماء مريم لانه منها ظهر بحسب الصورة الحسية واخرى ينسب الى الله على الحقيقة
لان الفاعل الحقيقي وصاحب الصفات الكمالية هو الله لا غيره فاحياؤه احياء متوهم كما كان في اصل خلقته
ماء متوهم مع عيسى بالحقيقة التي خلق عليها من الماء المحقق والماء المتوهم هذين الوجهين فيما حصل منه من الاحياء
وخلق الطير فينسب اليه الاحياء تارة على سبيل الحقيقة واخرى على سبيل المجاز فقيل فيه عليه من طريق التحقيق
ويحيي الموتى وقيل فيه من طريق التوهم فتنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله فالعامل في المجرور فيكون لا تنفخ
ويحتمل ان يكون العامل فيه تنفخ فيكون طيرا اي قال التحقيق في حقه ويحيي الموتى فنسب الاحياء اليه واضافه
بطريق التحقيق وان كان من حيث انه الله الفاعل الحقيقي والمحيي للاموات هو الله تعالى فنسب الاحياء اليه
بطريق التوهم وخلق الطير نسب اليه بطريق التحقيق وبطريق التوهم كما قال في حقه ايضا فتنفخ فيه
فيكون طيرا باذن الله ومتعلق باذن الله والعامل فيه يجوز ان يكون فيكون ويجوز ان يكون فتنفخ وعلى
الاول يكون النفخ من عيسى والكون من الطير باذن الله وامره كما في النفخ الصاعد ان الامر من الله
والكون من نفس الشيء المامور بكن او من امر الله وعلى التقديرين لا يكون من عيسى الا النفخ فقط وعلى الثاني
يكون الخلق منه من كونه ماذونا به فاجتمع فيما صدر منه من الاحياء والخلق جهتا التحقيق والتوهم كما اجتمع
فيما خلق منه وقوله من حيث صورته الجسمية قيل معناه انه يكون من حيث صورته طيرا ولا يكون طيرا
بالحقيقة وفيه نظر لان المخلوق الطير بالحقيقة وهو الخفاش لا صورته وليس جعل صورة الطير مجردا عن
روحه مما يعد من المعجزات بل معناه فيكون مما صادرا من عيسى من حيث صورته المحققة في الحس لا كلام
في اثبات كونه محققا كما قال هذا القائل وان جعلنا العامل تنفخ كان الموجب لكونه طيرا هو نفخ عيسى باذن الله
ما اذن الله لعبده في الاتيان بخوارق العادات قسمان اذن ذاتي قديم وعرض حادث اما الاول فهو
جعل الحق عبده مستعدا قابلا للتصرف في الوجود العيني على سبيل الخرق عند تجليه بفيضه الاقدس

معنى الاذن قسمان

الموجب لتنوع الاعيان في العلم اذلا ادا ابا الشاء فهو تمكين الجده من التصرف مع الماء طينا او وهو ما زال لذلك
التعرف من حصول الوقت المقدر وجميع شرايطه بعينه المقدس فلا ينبغي ان يتصور انه الاذن من الامر بالتصرف
سواء كان مستعدا له اولا فان ذلك وذلك الامر هو الاستعداد والدلالة الذي يستدعي لسان الحال من اد قد
اظهار كمال وكذلك في ابراء الاكمه والابرص وجميع ما ينسب اليه والى اذن الله
وكذلك جميع ما ينسب الى عيسى عليه من خوارق العادات من ابراء الاكمه والابرص وغير مما
يشتمل على الجهتين المذكورتين اي جهة التحقيق وجهة التوهم لذلك جاء في الكل باذن الله وباذني
كما قال واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فيكون طيرا باذني وتبرئ الاكمه والابرص
واذ تخرج الموتى باذنه وهو المراد بقوله او باذن الكناية في مثل قوله باذني وباذن الله فاذا تعلق الجر في
ينفخ فيكون النافخ مأذونا في النفخ ويكون ان يحصل الطاير عن النافخ باذن الله هذا اشارة الى الجهة المحققة
كما مر بيانها واذا كان النافخ نافخا لا عن الاذن فيكون التكوين للطاير طايرا باذن الله اي يكون عين
الطاير نفسه في الخارج كما مرت الاشارة اليه من ان الامر من الله والتكوين من نفس الشيء المكون فيكون
العامل حينئذ ذلك فيكون علو الاذن في الامر توهما وتحققا ما قبلت هذه الصورة هذين الوجهين اي لولا
ان في اصل الخلقة العيسوية وهو المراد بالامرين التوهم والتحقيق ما قبلت صورة عيسى هذين الوجهين
بل لما كان الوجهان لان النشأة العيسوية تعطي ذلك وخرج عيسى من التواضع الى ان شرع لامته ان
يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وان احدهم اذا لطم في خده عليه وضع الخد الاخر لمن لطمه ولا يرتفع عليه
عليه ولا يطلب القصاص منه هذا من جهة امه اي المراة لها السفل فلها التواضع لانها تحت الرجل حكما وحسا
اما قال شرع لامته على صيغة الماضي والمشرع لها رسول الله صلعم لانه حين نزوله من السماء لا يقبل من الجزية
كما شرع عليهم رسول الله صلعم فهو من المضارع ومثله قوله تع ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار اي
ينادي في الاخرة وذلك لان ما هو ثابت في علم الله لابد ان يكون فعله فهو بمنزلة ما كان وتحقق وليس
[illegible] بظهر لمن عرف احوال الكلام وحقايقه والمراد انه لما كان عيسى عليه من ماء مريم وهي الجهة المحققة
في اصل خلقته ظهر في غاية التواضع ان شرع لامته اي بعض حكم الشريعة المحمدية لامته عند نزوله

ان

ان يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ثم اضعفون جاعلين لانفسهم حيزا استغناء اكاثرا لا منه
اذا اذا لطم احدهم في خده يديما الخد الاخر الى لمن يلطمه ولا يطلب الارتفاع على اللاطم ولا القصاص منه
لان المراة تحت الرجل حكما كما قال تعالى الرجال قوامون على النساء وللرجال عليهن درجة وللذكر مثل حظ
الانثيين وحسا لكون تصرف الرجل فيها تصرف الملاك في املاكهم فبرز في ابيها وامه ومما كان فيه عليه من قوة
الاحياء والابراء من جهة نفخ جبرئيل في صورة البشر فكان عيسى عليه يحيى الموتى بصورة البشر اي قوة الاحياء
والابراء التي كانت في عيسى عليه مستفادة من نفخ جبرئيل في مريم عليها السلام حين تمثل في صورة البشر كما استفاد
التواضع من مريم فان الهيآت الغالبة على نفوس الوالدين حال اجتماعهما مؤثرة في نفس الولد وسارية فيها
فلذلك ظهر عيسى عليه بحيث يحيى الموتى ويبرئ الاكمه والابرص باذن الله كما ظهر من جهة امه متواضعا ولو لم
يأت جبرئيل في صورة البشر واتى في صورة غيرها من صور الاكوان العنصرية من حيوان او جماد او نبات
لكان عيسى عليه لا يحيى الموتى الا بتلبس بتلك الصورة ويظهر فيها اي ولو اتى جبرئيل على صورة غير الصورة
الانسانية لكان عيسى يظهر بتلك الصورة اذ الولد اكثر مشابهة لوالده من غيره او حين الاحياء كان يظهر
بتلك الصورة ليؤثر ويتصرف في غيره لان للصورة ايضا مدخلا في العلية لذلك لا يخلق من نطفة الانسان الا
على صورته ومن نطفة الحمار الا على صورته فيحفظ صور الانواع بمراعاة القوابل ولو اتى جبرئيل بصورته النورية الخارجة
من العناصر والاركان اذ لا يخرج عن طبيعته لكان عيسى لا يحيي الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية
النورية لا العنصرية اي لو ظهر جبرئيل بصورته النورية التي له في السدرة الخارجة عن طبيعة السموات
والعناصر فان كلها عنصرية لكان عيسى لا يحيي الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية
لا العنصرية لان تلك الصورة ايضا جزء للعلة وهي طبيعية والتي لا يخرج عن طبيعة بجرد تنزل الى مرتبة
ما هو تحته في الكلام تقديم وتاخير هذا الذي للتعليل ويجوز ان لا يكون بمعنى حين فيكون اذ لا يخرج
عن طبيعته ومعناه لو اتى جبرئيل بصورته النورية حين لا يخرج عن طبيعته النورية ولا يتمثل بالصورة العنصرية
لكان عيسى لا يحيي الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة والله اعلم مع الصورة البشرية من جهة امه فكان
يقال فيه عند احيائه الموتى هو لا هو اي كان يظهر عيسى حين الاحياء في الصورة الطبيعية النورية
مع الصورة البشرية المستفادة من جهة امه فكان يقال فيه هو انه بشر وليس بشرا كما قال الناظرون
في يوسف عليه ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم لغلبة النورية عليه ويقع الحيرة في الناظر اليه كما وقعت

النظر

في العاقل عند النظر الفكري اذا راى شخصا بشريا من البشر يحيي الموتى وهو من الخصايص الالهية احياء النطق
لا احياء الحيوان بقي الناظر حايرا اذ يرى الصورة بشرا بالاثر الالهي اي ان في قوله بالاثر ما للابتداء اي
ملتبسا بالاثر الالهي ومعناه انه لو كان كذلك لوقعت الناظر في الحيرة كما يحار ارباب العقل عند النظر الفكري
في حاله لانهم راوا شخصا بشريا بالصورة احيى الموتى بقوله قم باذن الله وقم باسم الله احياء النطق
اي احياء الميت الناطق مع نطقه فقام الميت ناطقا مجيبا لدعوته لا احياء الحيوان اي لا احياء الحيوة
الحيوانية حتى تحرك الميت في قبره او يقوم منه ويمشي بحيث يعلم انه حي مجردا عن النطق اذ لو كان كذلك
لكيوه اليه الرسل النجار من الترنجات والطلسمات وغيرها مما قام ونطق كما جاء في قصته انه احيى سام بن نوح
فقام وشهد بنبوته ثم رجع الى ما كان عليه من الموت واحياؤه لانه من الخصايص الالهية ما دى بعضهم فيه الى القول
بالحلول وانه هو الله بما احيى به الموتى ولذلك نسبوا الى الكفر وهو الستر لانهم ستروا الله الذي احيى الموتى
بصورة بشرية عيسى فانه في نظر بعضهم فيه الى القول بالحلول اي قالوا ان الله حل في صورة عيسى فاحيى الموتى
وقال بعضهم ان المسيح هو الله ولما ستروا الله بالصورة العيسوية فقط نسبوا الى الكفر فقال تعالى
لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم فجمعوا بين الخطاء والكفر في تمام الكلام كله اي
جمعوا بين الكفر وهو ستر الحق بالصورة العيسوية وبين الخطاء وهو حصر هوية الله في الكلمة العيسوية والمراد
بقوله في تمام الكلام اي مجموع قولهم ان الله هو المسيح بن مريم جمعوا بين الكفر والخطاء لا بقولهم هو الله
ولا بقولهم ابن مريم لان قولهم هو الله صادق من حيث ان هوية الحق هي التي تعينت وظهرت
بالصورة العيسوية كما ظهرت بصورة العالم كله وقولهم المسيح بن مريم ايضا صادق لانه ابن مريم بلا شك
لكن تمام الكلام مجموعه غير صحيح لانه يفيد حصر الحق في صورة عيسى وهو باطل لان العالم كله غيبا وشهادة
صورته لا عيسى فقط فعدلوا بالتضمين من الله من حيث احيى الموتى الى الصورة الناسوتية البشرية بقولهم
ابن مريم وهو ابن مريم بلا شك من الله متعلق بقوله فعدلوا والباء في قوله بالتضمين بمعنى الى اي
فعدلوا من الله الى الصورة البشرية مع تعينه فيها من حيث انه احيى الموتى فقالوا المسيح بن مريم بلا شك كما قالوا
لكن جعلوا القرينة في صورته وهو العدول بالحلول فتخيل السامع انهم نسبوا الالوهية للصورة وجعلوها
عين الصورة وما فعلوا بل جعلوا الهوية الالهية بداية في صورة بشرية هي ابن مريم ففصلوا بين الصورة والحكم
اي تخيل السامع ان الذين قالوا بالحلول نسبوا الالوهية الى الصورة العيسوية وجعلوا الالوهية عين
تلك الصورة وليس كذلك بل جعلوا الالهية ابتداء حالة في الصورة البشرية التي لعيسى ... ثم

القايل بالحلول

يمكن ان يكون قوله ابتداء متعلقا بقوله الالهية اي ابتداء جعلوا
الالهية التي كانت في ابتداء الى الالوهية قبل
التعلق والتعين العيسوي جعلوها في صورة بشرية
حتى يلزم الحلول ه

[illegible] السيمياء

من حيث احيى المسيح بالحق الموتى ك
وهو من هنا الى اخر [illegible]
ايضا قايلون بالحلول

والحاصل ان الله هو المسيح بن مريم غير صحيح لا بقوله هو هو
ولا بقوله المسيح بن مريم بل بالجميع
المفيد للحصر ه

هويته ه

وهو ابن مريم ه

الهوية ه

تلك الصورة هي ابن مريم فالقائلون بالحلول فصلوا اولا بين الصورة وبين الالهية الحكم اي بين الحكم عليها
بانها اله وبين الحكم اي بين المحكوم عليه وهو الهوية الالهية فالحكم مستقل بعين المحكوم عليه كما يستقل بعين
المحكوم به الا انهم جعلوا الصورة عين الحكم اي فصلوا بين الصورة وبين الهوية الالهية ابتداء الا انهم جعلوا
الصورة ثانيا عين الحال في تلك الهوية في المحل بقولهم ان الله هو المسيح بن مريم لان المحمول عين الموضوع
في الحمل المواطاة فتخيل السامع انهم نسبوا الالوهية الى الصورة العيسوية فقط ومانسبوا الى الصورة وهو الخطاء
وقوله عين الحكم اي جعلوا الصورة عينا وهو محل الحكم كما كان جبرئيل في صورة البشر ولا نفخ ثم نفخ ففصل
بين الصورة والنفخ وكان النفخ من الصورة فكانت ولا نفخ اي كانت الهوية الالهية وما كانت الصورة
العيسوية موجودة وكانت الصورة العيسوية وما كان الاحياء كما كان جبرئيل متمثلا في صورة البشر
وما كان النفخ حاصلا ثم نفخ فحصل الفصل بين الصورة والنفخ بان كانت الصورة موجودة ولا نفخ وان
كان النفخ حاصلا من الصورة فاهو النفخ من حدها الذاتي ما يغير ليس والضمير للفصل اي فليس النفخ من
الحدود الذاتية للصورة واجزائها لتحقق الصورة قبل وجود النفخ وكذلك الصورة العيسوية ليست من
الحدود الذاتية للهوية الالهية لتحقق الهوية قبل تلك الصورة وليس الاحياء ايضا من ذاتيات الصورة
العيسوية لتحققها مع عدم الاحياء فوقع الخلاف بين اهل الملل في عيسى ما هو فمن ناظر فيه من حيث صورته
الانسانية البشرية فيقول هو ابن مريم ومن ناظر فيه من حيث الصورة المتمثلة البشرية فينسبه لجبرئيل ومن ناظر فيه
من حيث ما ظهر عنه من احياء الموتى فينسبه الى الله بالروحية فيقول روح الله اي به ظهرت الحيوة فيمن نفخ فيه فتارة
يكون الحق فيه متوهما اسم مفعول وتارة يكون الملك فيه متوهما وتارة يكون البشرية الانسانية فيه
فيه متوهمة فيكون عند كل ناظر بحسب ما يغلب عليه فهو كلمة الله وهو روح الله وهو عبد الله
... وليس ذلك في الصورة الحسية لغيره بل كل شخص منسوب الى ابيه الصوري لا الى النافخ ... في الصورة
البشرية اي وليس ذلك الخلاف والتوهمات لغير عيسى في صورتهم الحسية وان كان النافخ لارواحهم
الحق تع او الملك بل كل شخص منسوب الى ابيه الصوري لا الى من نفخ ارواحهم في صورهم وان كان وقع الاحياء
وغيره من خوارق العادات على ايدي عباد الله من الاولياء والانبياء احيانا اي وليس مثل ذلك النفخ
لغير عيسى ليقع فيه الخلاف كما وقع في عيسى وتعليله بقوله فان الله بدل على الثاني وقوله وغيره كما ان
لم يكن مثله فتفرع بان المراد هو ان الله اذا سوى الجسم الانساني كما قال فاذا سويته الاية

ال

ونفخت فيه من روحي تقديره الكلام فان الله اذا سوى الجسم الانساني نفخ فيه كما قال فاذا سويته ه

فنفخ الروح في كونه وهيئاته وعيسى ليسكته لكن فانه اندرجت تسوية جسمه وصورته البشرية بالنفخ الروحي وغيره
كما ذكرنا ولم يكن شيئا يعلل لعدله ويلبس في كل في الصورة الحية لغيره لان الله لما سوى جسم آدم نفخ فيه الروح كما قال
فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فنفخ الروح في كونه ابي وجوده وهيئته الى الله ثم وجود اولاد
آدم ايضا كذلك كان تسويتها بابائهم قبل نفخ ارواحهم وتسوية جسم عيسى وصورته البشرية ليست كذلك فانها كانت
مندرجة في النفخ الروحي بجبرئيل لم يتميز بين اجزاء جسمه وهو الا المتحقق بمريم والماء المتوهم من جبرئيل والروح المنفوخ
في تلك الصورة العيسوية ولم يتقدم حصول جسمه على روحه فما كانت تسوية جسمه قبل النفخ كما كانت لغيره فحصل الفرق
وليس في هذا الكلام اشارة الى ان بدن عيسى بدن مثالي كما توهم بعضهم ولو كان اندراج الاجزاء المثالية
الروحانية في الاجزاء الجسمانية موجبا لصيرورة البدن بدنا مثاليا لكانت ابدان انا ايضا ابدانا مثالية ولا يمكن
ان يوجد منها جزء مجرد عن الاجزاء الروحانية التي هي من جنس الجوهر المثالي وهو الروح الساري في اجزاء
البدن فالموجودات كلها كلمات الله التي لا تنفد فانها عن كن وكن كلمة الله فلما كان كلامه تعالى عبده
في عيسى وانه كلمة من كلمات الله الصادرة من قول كن اعقب بان الموجودات كلها كلمات الله التي لا نهاية
لها فانها كلها صادرة عن قول كن كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وكن ايضا كلمة
الا انها اصل التكوين من جملة الكلمات والفرق بينه وبين غيره من الكلمات انه كلمة قولية صادرة من الاسم المتكلم وغيره
كلمة وجودية واطلاق الكلمات عليها مجاز من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب بهذا الاعتبار وان كان
باعتبار آخر على الحقيقة وهو ان كلا من الكلمات القولية والوجودية عبارة عن تعينات واقعة على النفس
اذ القولية واقعة على النفس الانساني والوجودية على النفس الرحماني كما مر في صدر الكتاب وسيأتي في هذا
الفص فهل تنسب الكلمة الى من يحب بما هو عليه فلا تعلم ماهيتها او ينزل هو تعالى الى صورة من يقول كن فيكون
قوله حقيقة لتلك الصورة التي نزل اليها وظهر فيها اللام في الكلمة للعهد والمعهود كلمة كن وضمير اليه
عائد الى الحق وقوله فلا تعلم وقوله فيكون جواب للشرط المقدر معناه هل تنسب كلمة كن الى الله تعالى
بحسب ما هو عليه في مرتبة الحقيقة ونسب الى مرتبة تنزل الى مرتبة الاكوان فان كان بحسب ما عليه الحق في مقام
الذات فلا تعلم ماهية كلمة الحق كما لا تعلم ذاته وماهية الذات غير معلومة لبشر وان كان بحسب تنزله في مرتبة الاكوان
الى صورة من يقول كن فيكون قول كن حقيقة لتلك الصورة تابعة لتلك الصورة القائلة بكن التي نزل الحق اليها
وظهر فيها وتكلم بكن فاختر الرأي وهو ان الطائفة الذين هم الاولياء الذين ظهرت في تلك الصورة واظهرت الاحكام

بعض

بعض منهم الخصلتان الآلهيتان اما نحن فبعض العارفين يذهب الى الطرف الواحد وهو ان الله تعالى
هو المتكلم بكن وهو المحيي والخالق لا غيره وبعضهم الى الطرف الآخر وهو ان المتكلم بكن والمحيي والخالق هو
العبد باذن الله وبعضهم يحار في الامر لا يدري كالعارف الذي لا يميز بين المراتب ويعلم حقيقة الاحرف
القولين فيحار في النسبة لانه يعلم ان الاحياء من خصائص الحق تعالى وقد شاهد صدوره من العبد وهو من حيث لا يقدر
بنسبته الى الحق ولا الى العبد اذ لا ذوق له بالجمع بينهما وهذه المسألة لا يمكن ان تعرف الا بالذوق كابي يزيد
البسطامي حين نفخ في النملة التي قتلها فحييت فعلم ذلك بمن ينفخ فنفخ فكان عيسوي المشهد انما كانت المسألة لا
تعرف الا بالذوق لان الذي يشاهد ما كان من الامر على ما هو عليه ومن لا يكون عنده من قوة الاحياء والخلق يقدر
على ادراكه ذوقا فان الوجدانيات لا يمكن الا بالقصد وهو من كان في ادراك الحقائق وجدانيا خصوصا في
الكيفيات التي لا تحصل الا بالذوق والوجدان كما لا يمكن معرفة لذة الوقاع الا بالذوق واذا حصل ادراكه ذوقا
لاحد يعلم ذوقا من التاريخ عينه لوراثة وزيد قدره فكان عيسوي المشهد اشارة الى ان كل من يحصل له هذا المقام من
الاولياء يكون ذلك بواسطة روحانية عيسى عليه السلام واما الاحياء والمعنوي بالعلم فتلك الحيوة الالهية الذاتية العلية النورية
التي قال الله فيها اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس فكل من احيا ميتا بحيوة علمية في مسألة خاصة
متعلقة بالعلم بالله فقد احياه بها وكانت له نورا يمشي به في الناس اي بين اشكاله في الصورة انما جعل
الحيوة الحاصلة بالعلم حيوة الهية ذاتية لان حقيقة العلم عين الذات وكذلك حقيقة الحيوة ايضا فالعلم والحيوة
في المرتبة الاحدية شيء واحد ولما كان العلم اشرف الصفات الالهية اذ به يظهر الحقائق الالهية والكونية
وصفها بالعلو ومن حيث انه يظهر الاشياء وصفها بالنورية اذ النور هو ما يظهر بنفسه ويظهر لغيره ووصفه
بعض ايضا بالصفات الكمالية اشارة الى ان الحيوة العلمية اشرف من الحيوة الحسية لانها حيوة الروح و
الحيوة الحسية حيوة الجسد والروح اشرف من الجسد فحيوته ايضا كذلك لكن الحسي اوقع بالنفوس
من العلمية لانها مبنية على القدرة التامة التي هي ايضا من الخصائص الالهية لكن صاحبها هو موجدها اعظم
وقعا ولما كان للعلم مراتب واعظمها العلم بالله واسمائه وصفاته خصه بالذكر وان كان بحسب كل منها
يحصل حيوة مناسبة لها وما اعطى الله اولياءه الكمل نصيبا من الحيوة العلمية ليفيضوا على نفوس المستعدين
المؤمنين بهم ما يفيضونهم بالنور الالهي ويمشون به في الناس كما قال تعالى او من كان ميتا اي بموت الجهل فاحييناه
اي بالحيوة العلمية وجعلنا له نورا يمشي به في الناس فيدرك ما في بواطنهم من استعداداتهم ومقامهم ونياتهم

ومنه

وما في ظواهرهم من احكام الحقيقة في الناس بذلك النور وقوله اي بين اشكاله في الصورة المراد بالشكل ما له
الشكل وهو البدن اي بذلك النور يميز بين ابدان الناس فيدرك ما فيها من النفوس ولوازمها واستعداداتها
التي لا تطلع عليها الا من شاء الله من الكمل ويجوز ان يكون المراد منها الهيآت والاوضاع التي للبدن الظاهرة
في الصورة الانسانية اذ المتفرسون يدركون منها ما في نفوسها وقواها وما هي عليها من الاخلاق والاعمال
ولما ذكر ان الاحياء الحسي والمعنوي انما هو من الله بواسطة الصورة الانسانية وانما هو من العبد باذن الله وامره
اعقب بقوله شعر فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا اي فلولا الحق الذي هو منبع الوجود والقدرة وسائر
الكمالات الظاهرية اي الفيض باسمائه وصفاته للاشياء في العالم ولولا اعياننا الثابتة في العلم لما حصل
في الوجود ما حصل ولا ظهر في الكون ما ظهر والمراد بقوله ولولانا اي الانسان فقط بل اعيان العالم
كلها فانا العبيد حقا وان الله مولانا لانا نعبده بقبول ما يفيض علينا واظهار صفاته الغيبية فينا والعبودية
تطلب الربوبية فربنا وولانا المفيض علينا الصفات الكمالية هو الله لا سواه وانما جاء بالاسم الله دون غيره
من الاسماء لانه هو الاسم الجامع للاسماء كلها باطنها وظاهرها وانا عينه فاعلم اذا ما قلت انسانا اي واعيان العالم
عين الله لانها اسماؤه والاسماء من وجه عين المسمى ومن وجه غيره كما مر في المقدمات وهو اذا ما قلت
انسانا اي اذا جعلت العالم من حيث احدية جمعه هو الانسان الكبير او انا عين الله اذا ما قلت انه هو الذي
ظهر بصورة الانسان الكامل فسمى بالانسان كما قال سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب ثم بدا في
خلقه ظاهرا في صورة الآكل والشارب لانا نرى كمال الحقيقة الانسانية في الكامل فقوله انما يكون عن لسان
اولياء الانسان لا الانسان الكامل فلا تحجب بانسان فقد اعطاك برهانا على صيغة المبني للمفعول اي
فلا يحجبك احدا بان تسمى بالانسان والحق تسمى بالله او على صيغة المبني للفاعل اي فلا تحجب نفسك بان يجعلها تسمى
بالانسان وتجعل الحق تسمى بالله فقد اعطاك الله البرهان الكشفي على عين عيناه باعتبار الحقيقة وغيره باعتبار
التعين والتقيد واعطاك البرهان النقلي الحديثي لما قال كنت سمعه وبصره الحديث وقال في هو الاول
والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وغير ذلك من الاخبار الواردة فيه فكن حقا وكن خلقا تكن
بالله رحمانا اي فكن حقا باعتبار روحك وخلقا باعتبار جسدك او فكن حقا باعتبار حقيقتك الجامعة للحقائق
كلها الالهية والكونية وكن خلقا باعتبار تعينك وتقيدك وكونك مظهرا للصفات الالهية تكن بالله شامل الرحمة
على العالم اذ بواسطتك يصل اليه ما فيه من كمالاته دنيا وآخرة علما وعينا فتكون مظهر اسم الرحمن المشتمل على الاسماء

وعدد

وغذ خلقه منه تكن روحا وريحانا قد مر مرارا ان الحق غذاء الخلق من حيث وجودهم وبقائهم وجميع
كمالاتهم اذ الحق هو الذي يختفي في صورة الخلق اختفاء الغذاء في المغتذي وبقاء الخلق بالحق كبقاء
المغتذي بالغذاء والخلق غذاء الحق من حيث اظهار احكام اسمائه وصفاته اذ بالخلق يظهر الاحكام
الاسمائية وبهم بقاؤها ولولا الخلق ما كان له اسماء وصفات فغذ خلقه منه عائد الى الله اي غذ به
العالم من وجود الحق باسمائه وصفاته لانك خليفة في ملكه فكن ذا روح وراحة لانك تكون رحمة للعالمين
فتريح من انفاسك الارواح وتشم من نفحات عطرك الاشباح فتكون ريحانا للعالم برؤحك وراحة للاكوان
بعينك وانشا للخلق بوجودك فان الدنيا لا تخرب ما دام كونك فيه قال تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت
فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون والخطاب للنبي صلعم وللوارثين نصيب منه فاعطيناه ما يبدو به
فينا واعطانا اي فاعطانا الحق ما يظهر وجوده فينا من الحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات الكمالية
فاعطيناه ايا ما رجعنا اليه وفنائنا فيه ذاتا وصفة وفعلا كما قال ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات
الى اهلها واعطانا ما علم وظهر له من اعياننا من الامكان والحدوث والفقر والعجز وفي الجملة ما طلبت
استعداداتنا من صفات الكمال والنقصان بايجادها وابقائها في الوجود الخارجي فصار الامر منسوبا
باياه وايانا اي فصار الامر الوجودي منقسما باعطينا اياه من احوالنا التي كنا عليها حال كوننا
معدومين وباعطائه ايانا من الوجود والكمالات اللازمة له مع مقتضى اعياننا فاحياه الذي يدري بقلبي
حين احيانا اي احيي قلبي بالحيوة العلمية الذي هو كمال في استعداده الحاصل له في الازل حين احيانا اولا حتى
وقلبنا بالحيوة الذاتية الحسية مقدمة الذي يدري بقلبي احياه حين احيانا وكنا فيه اكوانا واعيانا وازمانا
اي وكنا في غيب الحق وعلمه اعيانا ثابتة وفي عالم الارواح اكوانا موجودة مبدعة وكنا عنده في علم الغيب
السموات والارض ومرورنا بهذه المنازل وغيرها من منازل المعادن والنبات والحيوان الى حين
الوصول الى هذه الصورة الانسانية ازمانا ودهورا في الغيب حتى ظهرنا في هذه الدار ولما ذكر كوننا
في علم الحق ومراتب غيبه ووجوهه اراد ذكر ما يتعلق بطرف الحق ايضا بقوله وليس بدايم فينا ولكن ذاك
احيانا اي وليس الحق بحسب ظهوره وتجليه بدايم فينا ولكن ذاك احيانا بحصول فعل بنا استعداد وذلك
التجلي الذي يحصل الشهود والعلم الحقيقي الموجب للحيوة الروحانية منه يصير الحق سمع عبده وبصره وسائر
صفاته وما يدل على ما ذكرناه قوله امر النفخ الروحاني مع صورة البشر العنصري ان الحق وصف نفسه بالنفس

164

الروحانية ولا بد لكل موصوف بصفة ان يتبع الصفة جميع ما يستلزمه تلك الصفة وقد عرفت ان النفس في
المتنفس ما يستلزمه فلذلك قيل النفس الالهي صور العالم بموادها كالجوهر الهيولاني وليس الا عين الطبيعة
بعينها ان تمكنها قررناه اولا من ان الروح الامين نفخ الروح العيسوي في صورة البشر العنصري لانها كانت
متاة قبل النفخ فيها كالغيره من آدم واولاده وقد مر مرارا ان النفس الرحماني هو التجلي الوجودي
الذي يتعين ويصير اعيانا موجودة ارواحا كانت او اجساما وهو عين الجوهر القابل للصور الروحانية
والجسمانية ولا بد لكل ملزوم اذا استلزم شيئا ان يستلزم توابع ذلك الشيء ايضا لعدم انفكاك اللازم
عن الملزوم وقد علمت ان النفس في المتنفس الانساني ما يستلزمه الحقيقي يستلزم اي علته يستلزم
ازالة الكرب ووجدان الراحة وظهور الكلمات النطقية وغيرها فوصف الحق نفسه بالنفس ...
فيستجمع لوازم النفس ليس ذلك النفس الذي اصل لكل اللوازم الا عين الطبيعة الحقيقية اذ بها
يحصل الفعل والانفعال في الفواعل والقوابل وما يترتب عليهما من الصورة النوعية المتنفس في اول
تعين هو من على النفس ثم بواسطتها يتعين الحروف والكلمات لبروز النفس مع الصوت على مراتب يظهر منها
الحروف وهي المخارج فالطبيعة عبارة عندهم عن معنى روحاني سار في جميع الموجودات عقولا كانت
او نفوسا مجردة وغير مجردة او اجساما وان كانت عند اهل النظر عبارة عن القوة السارية في الاجسام بها
يصل الجسم الى كماله الطبيعي فانه عند اهل النظر نوع من تلك الطبيعة الكلية وفي التحقيق نسبة الطبيعة الكلية
الى النفس الرحماني بعينها نسبة الصورة النوعية التي للجسم الكلي الى الجسم فانه نوع من انواع الجوهر
فلا بد له من الصورة النوعية والروحانية المقومة له والاستعداد المطلق الذي هو العدم الجوهرية
مستفادة منها فلذلك اي فلذلك الاستلزام للطبيعة الكلية قيل النفس الالهي صور الموجودات الروحانية
والجسمانية كما قبل النفس صور الحروف والكلمات بواسطة الصوت فهو اي فالنفس لصور العالم
كالجوهر الهيولاني الذي للاجسام لانها فايضة عليه متعينة فيه فليس ما يستلزمه النفس الرحماني الا عين الطبيعة
الكلية والصور فايضة عليها والعناصر ايضا صورة من صور الطبيعة كما يذكر وكان نفخ الروح الامين نفسه
فيها منتجا للصورة العنصرية وهو المطلوب فالعناصر صورة من صور الطبيعة وما فوق العناصر
وما تولد منها فهو ايضا من صور الطبيعة اي الصور النوعية التي للعناصر روحانية كانت او جسمانية
من جملة الصور الفايضة على الطبيعة الكلية والصور التي فوق العناصر الاربعة كصور السماوات السبع وما

تولد

النفس الرحماني

تولد منها من صور الملائكة السماوية ايضا من صور الطبيعة فضمير عنها راجع الى ما ... باعتبار الكثرة التي
في معناها وهي صور السماوات وصور الملائكة المتولدة من السماوات ويجوز ان يكون راجعا الى العناصر
ومعناه والصور التي فوق العناصر التي هي فوق ما يتولد من العناصر بعد وجود السماوات وهي صور
الملائكة السماوية فهي ايضا من صور الطبيعة ولما كانت السماوات وما تولد منها عنصرية فما فوقها
من عقد بالعرش والكرسي والملائكة التي فيهما طبيعية غير عنصرية قال وهي الارواح العلوية التي فوق
السماوات السبع فالضمير عائد الى الصور التي هي فوق العناصر والسماوات المعبر عنها بقوله وما تولد
عنها من صور الطبيعة اي الصور التي فوق السماوات هي صور الارواح اي الملائكة العلوية التي للعرش
والكرسي وما فيهما من العقول والنفوس المجردة وانما جعل السماوات داخلة في العناصر لتولدها
منها كما جاء في الحديث انها خلقت من دخان العناصر وقال تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان
لذلك قال واما ارواح السماوات السبع واعيانها فهي عنصرية فانها من دخان العناصر المتولد عنها و
اليه ذهب الحكماء الاسلاميون والمحققون اصحاب الذوق والشهود وكثير من الحكماء الاشراقيين
وارواح السماوات نفوسها المنطبعة المدبرة لها لا عقولها ونفوسها المجردة فانها من الصور الطبيعية
النورية لا العنصرية وما تكون من كل سماء من الملائكة فهو منها من المتكونين او بالياء من الكون اي وما
يكون من جنس كل سماء ومادتها من الملائكة فهو من العناصر ولا ينبغي ان يتوهم ان المراد بالملائكة هنا
نفوسها المنطبعة فقط فان لكل سماء نفسا منطبعة والملائكة خلقها الله من مادة كل منها بحيث كادت تتناهى
قال رضي الله عنه في الباب الثالث عشر من فتوحاته ثم خلق في جوف الكرسي افلاكا فلكا في جوف فلك
وخلق في كل فلك عالما منه يعمرونه سماهم ملكية يعني رسلا فهم عنصريون ومن فوقهم طبيعيون اي
الملائكة السماوية عنصريون ومن فوقهم من ملائكة العرش والكرسي ونفوسها الناطقة والمنطبعة و
العقول المجردة كلهم طبيعيون قال رضي الله عنه في الباب الثالث عشر من فتوحاته ان اول ما خلقه الله
اجسام الارواح الملائكة المهيمة في جلال الله ومنهم العقل الاول والنفس الكلية واليها انتهت الاجسام
النورية المخلوقة من نور الجلال وما ثمة ملك من هؤلاء الملائكة من وجد بواسطة غيره الا النفس التي دون
العقل وكل ملك خلق بعد هؤلاء فداخلون تحت حكم الطبيعة فهم من جنس الافلاك التي وجد الجسم النوري
الجسم الطبيعي الغير العنصري ولهذا وصفهم الله تعالى بالاختصام اعني الملا الاعلى لان الطبيعة متقابلة

وما فوق العناصر

الملائكة السماوية عنصريون ومن فوقهم ملائكة العرش والكرسي ونفوسها الناطقة والمنطبعة والعقول المجردة كلهم طبيعيون

اي والاجل ان الملائكة التي فوق السماوات وهم الملا الاعلى طبيعية وصفهم الله تعالى بالاختصام لان
الطبيعة متقابلة وذلك لانها محل ولاية الاسماء ومظهر احكامها والاسماء الالهية متقابلة فان الرحيم
تقابل المنتقم والقهار والمعز يقابل المذل وكذلك جميع الاسماء ولما كانت الاسماء المتقابلة التي في
المرتبة الالهية لا يظهر تقابلها الا في مظاهرها الموجودة في الطبائع ومادة الوجود الخارجي التي تتعين منها
الموجودات هو النفس الرحماني قال والتقابل الذي في الاسماء الالهية التي هي النسب انما اعطاه النفس
اي الظهور النفس تقابلها لان التقابل غير حاصل في الاسماء ثم بحدوثه فان النسبات الاسمائية في
الحضرة الالهية والعلمية تقتضي ذلك التقابل ولو لم يكن تقابلها في الباطن لم يكن ايضا في الظاهر اذ الظاهر هو
صورة الباطن والوجود الخارجي تخرج ما في الباطن الى الظاهر وكون اعيان السواد والبياض و
الحرارة والبرودة في الذهن مجتمعة لا تمنع تقابلها كما لا يمنع التقابل الذي بين النقيضين المجتمعين في
العقل دون الخارج فلا يقال الاسماء لا تتقابل الا في صور ما التي تحقق بها حقايق تلك النسب ولو لا
وجودها لظهور ما في الصور لم تتقابل الا ترى الذات الخارجة عن هذا الحكم اي عن حكم التقابل وهي
الذات الالهية من حيث المرتبة الاحدية كيف جاء فيها الغني فيها عن العالمين وقد مر في اول الكتاب ان
الذات الالهية من حيث احديتها موصوفة بالغنى عن العالمين ومن حيث الهيتها واسمائها موصوفة بالافتقار
فعلى حيث قال فالكل مفتقر ما الكل مستغن وهذا ايضا دليل على ان التقابل في الحضرة الاسمائية حاصل
ولهذا خرج العالم على صورة من اوجدهم وليس الا النفس الالهي فلهذا خرج العالم يتقابل بعضها بعضا
كما تتقابل الاسماء بعضها بعضا فهو موجود على صورة من اوجدهم وليس ذلك الموجد الا النفس وضمير
المفعول اوجدهم عائد الى العالم جمعها باعتبار الاعيان واعلم ان ظاهر هذا الكلام ان النفس الرحماني
غير المرتبة الالهية وفي الحقيقة هو الحكم الوجودي الظاهر عن المرتبة الالهية وهو صورتها الحاملة لاحكام
الاسماء ولهذا نسب الى الرحمن الذي هو الاسم الجامع ولما كان حاملا لما في المرتبة الالهية من الاسماء
واحكامها وصورة كلية لها جعل النفس عين من اوجدهم كما يقال ليست صلى الله على الاسم الاعظم وهو صاحبه
لكونه مظهرا للاسم الله فما فيه من الحرارة علا وما فيه من البرودة والرطوبة سفل وما فيه من اليبوسة
ثبت ولم يتزلزل فالرسوب للبرودة والرطوبة الا ترى الطبيب اذا اراد ان يسقي دواء لاحد ينظر في
قارورته ما يكون فاذا راه ... علم ان النضج قد كمل فيسقيه الدواء ليسرع في النضج وانما رسب لرطوبته

وبرودته

وبرودته الطبيعية منه ... عائد الى النفس اي فانه هذه الكيفيات المتقابلة المتضادة على بعض
الاعيان لاقتضاء الاسم الحاكم عليه العلو كالنار ونحوه والهواء والملائكة التي فيهما ويسفل بعضها لكونه يطلبها
المركز الوجود كالتراب وما يجعل الرسوب في الماء المشتهى لانه مشتمل على الاركان الاربعة فالاجزاء
الصغار الارضية فيه بحيث يعلم الطبيب ان الاخلاط البدنية استعدت ان ينفصل بعضها من بعض وصارت
قابلة للاندفاع وهو المراد بالنضج فبالرطوبة يحصل السيلان وبالبرودة النزول اذ البرودة تكثف فتنزل
الطبيعة ... ما نافع وعلى الحاجة وتمسك ما يحتاج اليه واعلم ان من علم هذه المباحث انتظر له كون الخلاء
محالا كما هو مقرر عند الحكماء ايضا اذ لو خلا النفس الرحماني من الصورة لاندكت الجبال وانشقت السماء
لتجلي الحق ... تلك الصورة الحجابية وظهور الهيولى الكلية ... الصور الروحانية والجسمانية فيه
عليه وكون الصور السماوية قابلة للتبديل والتغيير بتجليه والذهاب ... اخرى وكون الابعاد
غير متناهية اذ النفس الالهي غير متناه كما قال الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا اي
منقطعا لكنه ما شاء انقطاعه فما انقطع فان فوق الاطلس المسمى بالعرش اكرا واجساما نورية كالعرش المجيد
والكرسي والعرش العظيم كما صرح في الفتوحات ومنتهاها من هذا الطرف فلك الثوابت ومن الطرف الآخر
هو الوجود البحت الحق والنور المطلق فسبحان ربك رب العزة عما يصفون وتعالى الله عما يقول الظالمون
المحجوبون علوا كبيرا ثم ان هذا الشخص الانساني عجن طينته بيديه وهما متقابلان وان كانت كلتا يديه يمينا
فلا خفاء بما بينهما من الفرقان ولو لم يكن الا كونهما اثنين اعني يدين لما ذكر ان الطبيعة متقابلة والاسماء
الالهية متقابلة وكان عجن طينة آدم بيديه وهما متقابلان نقل الكلام اليه وانما كانت يداه متقابلتين
لانهما عبارتان عن الصفات الجمالية والجلالية كالرضا والغضب واللطف والقهر وكونهما يمينا اي مباركا
روحانيا موصلا الى الكمال متساويا في القدرة والقوة والتأثير والفرقان بينهما باقتضاء كل منهما معنى
يقابل معنى الآخر ولو لم يكن الفرقان بينهما كون تعين احدهما غير تعين الآخر وبذلك صارا اثنين
اي يدين ثم قال لانه لم يكن في الطبيعة الا ما يناسبها وهي متقابلة مجازا باليدين تنبيها على ان المناسبة ثابتة
بين العلة ومعلولها فلما كان المعلول مقتضيا للتقابل بحسب ذاته كانت العلة ايضا مقتضية له فما عليها و لما
اوجده باليدين سماه بشرا للمباشرة اللائقة بذلك الجناب باليدين المضافتين اليه ... قوله
لخالق بشرا من طين لما باشره بيديه في خلقه وفي اشارة الى ان البشر ماخوذ من المباشرة كما قال

نضج الاخلاط

الخلاء محال

الكو فر التحيرة للعقل ولا تعلم ان المحجوب يتوهم من اليدين العضو الخاص بعز المباشرة الجبة
نزه يتعدد للمباشرة اللايقة بجنابه واليدين الملكية اضافتهما الى حضرته والمباشرة اللايقة بجنابه انفعال
غاية الذاتية ومشيته الصلية ومحبة الازلية اظهار موجود جامع لصفاته المتقابلة ومحل لاثر لسلطنة
اسمائه المتقابلة كما اشار اليه في صدر الكتاب وجعل ذلك غاية بهذا النوع الانساني فقال لمن ابى
عن التجود له ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت على من هو مثلك بعنصر عنصريا ام كنت من العالين
عن العنصر ولست كذلك يعني بالعالين كما اشار ان يكون في نشأته النورية عنصريا وان كان طبيعيا
المراد بالعالين الملائكة المهيمون في انوار الذات المتجلية لها بالتجلي الجمالي وهم الكروبيون والملائكة
المقربون كجبرئيل وميكائيل وغيرهم من طبقتهم لذلك وصفهم بانهم نوريون طبيعيون لا عنصريون فاصل
الانسان غيره من الانواع العنصرية الاكونية بشرائف طينة وهو افضل نوع من كل ما تخلق من العناصر من غير مباشرة
اي فما فضل الانسان غيره من الموجودات الا بما باشر الحق بيده في خلقه بجميع الصفات المتقابلة
وباشر غيره بيد واحدة اي ليظهر بصفة واحدة بلا واسطة كالصنف الاول او بواسطة كالصنوف التي
بعده فالانسان في الرتبة فوق الملائكة الارضية والسماوية والملائكة العالون خير من هذا النوع
الانساني بالنص الالهي النص الالهي قوله تعالى ام كنت من العالين وقال في فتوحاته لما رايت
رسول الله صلعم فسالته ان الانسان افضل ام الملائكة فقال عليه السلام اما سمعت بان الله تعالى يقول
من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم ففرحت بذلك فالملأ الذين خير
منهم هم العالون وهذه الخيرية انما هي بحسب عموم افراده لا بحسب الخصوص وتحقيقه انك علمت
ان الكل موجود من الموجودات وجها خاصا الى الله لا يشاركه فيه غيره والانسان جامع لجميع تلك
الوجوه لانه جامع لجميع الحقايق الكونية والالهية كما هو مقرر عند جميع المحققين فالانسان من حيث
حقيقته خير من جميع الموجودات لذلك صار خليفة عليها من حيث خلقته ايضا الانسان الكامل والافراد
والاقطاب خير من جميعا لظهور الحق فيهم بجميع كمالاته وصفاته دون غيرهم من الاناسي الاجلاء اما ان
وقع في النصف الاعلى من دايرة حقيقة الانسان او في النصف السفلى اي الطرف المقابل للاعلى خير
من الملائكة الارضية والسماوية جميعا لتسبيحهم الحق وتقديسهم له بالنسبة اليهم بل كلهم كالمتوسطين
في الكمال المتوجهين الى حضرة ذي الجلال والنصف الثاني ادنى مرتبة من الملائكة السماوية

دون

دون الارضية الامر وقع في اسفل سافلين من الانسان فانه اشر من كل حيوان واردئ مرتبة من كل شيطان
ومنه ابحاثها مليك بتفصيله بانا واقع اعلم بالمراتب فمن اراد ان يعرف النفس الالهي فليعرف العالم لان
العالم صورته فاذا عرف العالم بحقيقته عرف النفس الالهي ونشك ايضا فانه من عرف ربه لان نفسه
صورة ربه ومظهره فمن عرف نفسه معرفة تامة عرف ربه الذي ظهر في صورته الذي ظهر في العالم ظهر
في نفس الرحمن الذي نفس الله به عن الاسماء الالهية ما يجده من عدم ظهور آثارها فامتن على نفسه بما اوجده
في نفسه وله الذي ظهر في صفه العالم وان كان سلطان يكون صفه الكرب لذلك فسر بقوله اي العالم لم
ظهر في نفس الرحمن فالحديث اعتراضا بين الصفة والموصوف ودليل الحكم والمقصود ان اعيان العالم هي
التي ظهرت على النفس الرحماني وبظهورها نفس الله عن الكرب الذي كان يجده في نفسه لان الاسماء
التي هي النسب كانت طالبة لظهورها واحكامها والاعيان الثابتة كانت طالبة كذلك لاتها فكانت كرب
الرحمن فبظهورها وظهور آثارها زال ذلك الكرب فما نفس الله بنفسه على نفسه بالظاهرة في نفسه عن العالمين
قال نفس الله عن الاسماء وما في ما يجده بمعنى الذي وضمير الفاعل عايد الى الاسماء فاول اثر كان للنفس
الالهي في ذلك الجناب ثم لم يزل يتنفس العدم الى آخر ما وجد اي فاول اثر حصل من النفس الرحماني
كان في الجناب الالهي اي فاول ما نفس من الاسم الله ثم من باقي الاسماء الكلية كالرحمن الرحيم ثم من الاسماء التالية
لها الى ان نفس من الاسماء الجزئية التي تقتضي اعيان الموجودات الشخصية وتوابعها من الجزئيات الفائضة
التي اليها والتابعة لها اشارة الى ما في المقدمات من ان اول ما تعين من الاعيان والماهيات
في العلم عين الانسان الكامل التي هي المظهر للاسم الله ولكونه جامعا للاشياء التي لا شك الكرب يجب
ان يكون اول التنفيس من جنابه ثم من غيره من الحضرات فالكل في عين النفس كالضوء في ذات الغلس
الغلس ظلمة آخر الليل اشارة حصول جميع الاعيان الموجودة والاكوان الظاهرة والآثار الصادرة
منها في النفس الرحماني بالضوء الحاصل في ظلمة الليل اشارة الى قول رسول الله صلعم ان الله
خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور اهتدى ومن اخطاه ضل وغوى
وفي هذا التشبيه ايضا ايماء الى كون العالم باسره اعراضا فان الضوء عرض والنفس عرض لانه عبارة
عن انبساط الفعل الوجودي وامتداده وظهوره ومعروضه حقيقة الوجود الحقيقي الذي هو الحق المطلق
والعلم بالبرهان في صبح النهار لمن نفس النعاس النوم يبلغ النهار باخره اي ادراك هذه المعاني انما هي

بالكشف العياني لا بالدليل البرهاني فمن وجده كشفا وعيانا فقد اصاب لانه ادرك الامر على ما هو عليه
ومن حصله بالنظر والبرهان فهو وان ستره الحجاب ان شمس الحقيقة طالعة ويوم الكشف الالهي قد لاح
صاحبه لوجود العين المحدد في هذه النشأة الدنيا وبقي على حجابه لا يصح منها اليوم الذي يعتاده الكشف
نهزا نعس في نوم الغفلة كما قال رسول الله صلعم الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا فيرى الذي قد قلناه رؤيا تدل على
النفس يرى الناعس المحجوب من ما قررناه واشرنا اليه من النفس الرحماني وآثاره بنظر عقله كما يرى النائم
رؤيا تعبيرها وجود النفس المذكور وانما شبهه بالرؤيا التي يجب التعبير فيها لان الرائي صورة ما في نومه
يدرك نفسه معناها من وراء حجابه تلك الصورة المتجسدة وقد يقطع حقيقة ما يراه وقد لا يعلم وكذلك صاحب النظر
يحكم بحقيقة على ما يجده من وراء الحجاب وقد يكون على يقين من ترتيبه ذلك وقد لا يكون فيريحه من كل غم تلاوة
نفس اي فيريحه العلم الحاصل بالبرهان من كل غم وبؤس كان يجده من حال عدم ادراكه وجهله كما انه
كان تاليا عبس وتولى بلسان الحال اذ كانت نفسه في عبوس الفكر وضيق الجهل ثم زال ذلك عنه
بالبرهان الذي حصل له فالحاصل انه قد تجلى للذي قد جاء في طلب القبس اي العالم بالبرهان لو اجتهد وطلب من
روحه القدس نورا في صور الاشياء كما هو لحصل له ذلك كما حصل لموسى في طلب الليل جسمة وطلبه من قوله الروحاني
نارا تبوح بها بيت عليه واجتهد في ذلك حصل كما توجه اليه من كشف الحق وتجلى فعلم يقينا مطلوبه فيرا
نارا وهو في الحقيقة الملوك وفي الغلس اي رأى نارا وهي في الحقيقة نور الهي متجلي به على الكمل والاقطاب الذين
هم ملوك الطريقة وسلاطين الولاية وعلى المتوسطين في السلوك الذين لا دعوى لهم لطلبهم عن الكمال المستقر
بحسب مقاماتهم ودرجاتهم في العالم المثالي المطلق والخيالي المقيد وانا الملك عليهم العبس لان
لهم السلطنة في ظلمة الليل كما انهم التصرف في الوجود مع عدم الوصول الى مقام الجمع الالهي فاذا فهمت ما قلت
تعلم بانك مثل المتبس الغيور واعجز ابي اي علمت يا عالما بالبرهان مثالي في النفس الرحماني
ولوازمه المدركة بالكشف تعلم انك فقير مفلس فلا تدعي بانك عالم بالحقايق كما لا يليق بالمفلس دعوى
الغنى حتى لا يكون لك كما قال رسول الله صلعم في المتبجح بالا يملك كلابس ثوبي زور وفي بعض
النسخ فاعلم فاذا بعناه قد يجزم بامانة الشر المقرورة يقول الشاعر واذا تصيبك من الحوادث نكبة
فاصبر فكل غيابة مستجلي فيكون يقيم بحرمة المقرورة لو كان يطلب عن ما رأيته فيه وما لبس اي لو
طلب موسى عليه عن النار رأى الحق في صورة مطلوبه كما كان وكل ليس الحق وجهه عن المطلوب الحقيقي

لغو

لعله وجد قدرة الطلب وكثرة توجهه لى الحق فلو طلب ما طلب لظهر له الحق فيه وما طلب وجهه من حضرته
نظرته لم لا يتوجه الا اليه ولا يضع رأسه الا بين يديه واما هذه الكلمة العيسوية لما قام لها الحق في مقام
حتى نعلم فيعلم استفهامها عما نسب اليها هل هو حق ام لا مع علمه الاول بهل وقع ذلك الامر ام لا تكلمت
الاحياء الحي الجسماني والاحياء المعنوي الرحماني في حكمة الكلمة العيسوية شرع في بيان مقامات
ما جاء في كلمته من الآيات ومعناه ان الحق لما قام لها اي للكلمة العيسوية في مقام حتى نعلم ونعلم الاول
بالنون للمتكلم والثاني بالياء للغايب اي في مقام الفرق كما قال حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين
وقد تقدم بانه كلية تحقيقا للمعنى اي حتى نعلم تحت ما يعطيه ذاته التعيين من احوالها ويعلم هو ما يعطيه تلك
الذات لو من تعينها الموجب للفرق بيننا وبينه استفهم عن كلمة عما نسب اليها من الالوهية هل هو حق ام لا
وكما المنسوب اليك ثابت في نفس الامر ام لا وهل وقع شك الاعتبار ام لا فقال له انت قلت للناس
اتخذوني وامي الهين من دون الله فلما كان الاستفهام بقوله انت قلت مفيدا للمعنى قوله حتى نعلم
قال ولا بد ام لهذا الحق في مقام حتى نعلم فلا بد في الادب من الجواب للمستفهم ان يجيبه من مقام التفرقة
لا بمقام الوحدة فان فيها نوعا من دعوى الالوهية والانبياء والاولياء والكمل لا يزالون يختارون
مقام العبودية لا فيه من رعايات الادب مع الله لانه لا تجلي له في هذا المقام وفي هذه الصورة
اقتضت الحكمة الجوابية التفرقة بعين الجواب لانه تعالى تجلى له في مقام التفرقة فاستفهم على صورة الانكار
بقوله انت قلت بضمير الخطاب مرتين فاقتضت الحكمة الاتيان بجنس مقام التفرقة التي هي عين
الجمع فان الكل لا يحجبهم التفرقة عن مقام الجمع ولا الجمع عن مقام التفرقة فقال بقلبه وقدم التنزيه
سبحانك فحدد بالكاف التي تقتضي المواجهة والخطاب اي يثبت الحق اولا في مقام هو فيه
وهو العبودية المنعوتة بالامكان ونفاية اللازمة له وميز بين مقام الالوهية والعبودية بكاف
الخطاب والمواجهة كما خاطبه الحق بضمير الخطاب وذلك التنزيه التقييد هو التحديد كما في التعين الرحيمي
لذلك قال فحدد بالكاف ما يكون لي من حيث انا لنفسي وذكر ان اقول ما ليس لي بحق اي ما تقتضيه هويتي
ولا ذاتي قد مر مرارا ان لكل جهتين جهة الربوبية وجهة العبودية والثاني مختص بالاول فقوله ما يكون
لي اي لنفسي من جهة العبودية والانانية محرد من جهة الربوبية والهوية الالهية ان اقول ما ليس
لنفسي بحق ثابت في نفس الامر وقوله اي ما تقتضيه هويتي ولا ذاتي تفسير لقوله ما يكون لي وهنا

ما يقتضي عيني وهويتي ان يظهر بدعوى الالوهية من حيث نفسها المتعينة كالفراعنة والا ما كنت بعثا ولا من
المرسلين ان كنت قلته فقد علمته لانك انت القايل ومن قال انه اعتقد على ما قال وانت اللسان الذي
اتكلم به اي انت القايل في صورتي وانت اللسان الذي اتكلم به بحكم انك متجل في هويتي وعيني ومتحلي لها
بتلك الكمالات فهي لك في الحقيقة ولها الا العدم فان قلت ذلك يكون انت القايل والقايل لابد ان
يعلم القول الذي صدر منه فان قلت قوله لانك انت القايل يدل على ان الحق هو المتكلم وقوله وانت
اللسان الذي اتكلم به يدل على ان العبد هو المتكلم لا الحق فبينهما منافاة قلت الاول اشارة الى
نتيجة قرب النوافل والثاني الى نتيجة قرب الفرائض ولكل فيه الاول المتكلم هو الحق بلسان العبد و
في الثاني المتكلم هو العبد بلسان الحق فتغايرت الحسبان ويلاحظ بما غاب الحديث الوارد في
قال كما اخبرنا رسول الله صلعم عن ربه في الجزء الاخير فقال كنت لسانه الذي يتكلم به فجعل هويته عين لسان
المتكلم ونسبت الكلام الى عبده اي قال الحق في حق عبده فاذا احببته كنت سمعه وبصره ولسانه فبي ينطق
وبي يسمع وبي يبصر فالمتكلم والسميع والبصير هو العبد لكن بالحق وذلك لان هذا المقام مقام الفناء
في الصفات مقام نتيجة قرب النوافل لا مقام الفناء في الذات مقام نتيجة قرب الفرائض ثم تمم العبد الصالح
الجواب بقوله تعلم ما في نفسي اي تعلم ما في نفسي من هويتك وكما لانك المستترة في هويتي وما يخطر في
خاطري والمتكلم الحق اي وبالحال ان المتكلم بهذا الكلام هو الحق من مقام تفصيله بلسان عيسى والثاني
المخاطب له مقام جمعه فهو التابع كما انه هو المتكلم ولا اعلم ما في نفسك فنفى العلم بما عن هويته عيسى
حتى لا يكون له العلم بها وذلك النفي من حيث انه قايل وقادر فانه من هذه الحيثية حق لا غير
وانما قال ولا اعلم ما فيها ولم يقل بما في نفسك كما في القرآن تنبيها على ان نفسه عين الحق في
الحقيقة وان كانت غيره بالتعين انك انت تجار بالفصل بالعماد تاكيدا للبيان واعتمادا
عليه اذ لا يعلم الغيب الا الله اي قال انك انت علام الغيوب مجاوبا بضمير الفصل بالعماد
وهو انت تاكيدا انه هو العلام للغيوب لا غيره او تاكيدا لبيان الفرق في عين الجمع وتحقيقا لكونه
الحق وحده انه يكون هو علام الغيوب جمعا وتفصيلا فرقا وجمعا وكثرة ووحدة وتشبيها وتنزيها
انما جاء بالتشديد في الكل للمبالغة كما يقال قطع للمبالغة في القطع معنا فرق بما فاد الحق وحله
مخاطبا وجعل يخاطبه فكان مراته صورته وصورة كل العالم موجود من حيث ذاته الاحدية وكثرته

حرف النوافل وقرب الفرائض

بيانه

حيث

جهت مظاهره التفصيلية ووقع من حيث شمول هوية للكل وضيق فيه كل من مظاهره التجية اذ لا يسعها
غيره ثم قال مشيرا الى الجواب ما قلت لهم الا ما امرتني به فنفى اولا ثم اثبت الا انه ما ثبت كان بالحق ما قلت للنفي قال
نفى اولا وهذا النفي اشارة الى عدم وجوده وفنا في وجود الحق وعينه الذاتي فما كان الوجود العيسوي قايلا
ليقول غيره ثم اوجب القول ادبا مع المستفهم ولو لم يفعل كذلك لاتصف بعدم علم الحقايق وحاشاه
من ذلك فقال الا ما امرتني به وانت المتكلم على لساني اي انت امرتني بالحق وحدته وقوله بلسان الصورة
العيسوية بقوله الا ما امرتني به بعد جمعيته العددية ولو لم يفعل كذلك لكان غير عالم بالحقايق او نفي الهوية
المعنوية بلا اثبات الهوية الالهية يكون نفيا مطلقا وليس ذلك من شان العلماء الراسخين ولما اثبت القول
والقايل هو الحق قال وضع على لساني عيسى علمه وانت المتكلم وانت لساني فانظر الى هذه النسبة الروحية
الالهية ما الطفها وادقها النفي بنفسك وترتبت واكثر الناظرين فيه قرأ واثبت منه التي وهو تصحيف منهم فان
هذه الحكمة حكمة نبوية لا حكمة تنزيهية ولا تحتاج النسبة اثباتا الى الوصف بالروحية والالهية فانظر الى هذا الانباء
الروحاني الالهي ما الطفه عبارة وما ادقها اي اشارة وما جعل الله مطلقا على شيء من هذه الاشارات اللطيفة
في هذا الكتاب الاحمدي من الله ومدد من روحانية هذا القايل رضي الله عنه وارضاه منه ان اعبدوا الله فجاء
بالاسم الله لاختلاف العبادات في العادات واختلاف الشرايع ولم يخص اسما خاصا دون اسم بل جاء بالاسم
الجامع للكل اي جاء بالاسم الله الجامع للكل فان لكل من العباد ربا خاصا من هذه الحضرة الالهية ولكل ام
لكل شريعة اسما خاصا عليه من مطلق الربوبية الرحمانية ثم قال ربي وربكم ومعلوم ان نسبته الى موجود ما بالربوبية
ليست عين نسبته الى موجود اخر لان عبد المنتقم ليس عبد المنعم وعبد الرحيم ليس عبد القهار فلذلك فصل بقوله
ربي وربكم بالكنايتين كناية المتكلم وكناية المخاطب ظاهره الا ما امرتني به فاثبت نفسه مامورا وليس سوى
عبوديته اذ لا يامر الا من يتصور منه الامتثال وان لم يفعل نقل الكلام الى ما يتعلق بمقام العبودية
اي قال ما امرتني به فجعل نفسه مامورا وليست هذه الحالة اي المامورية سوى مقام العبودية اذ لا يؤمر
الا من يمكن ان يمتثل الامر ولما كان الامر ينزل بحكم المراتب لذلك ينصبغ كل من ظهر في مرتبة ما بما تعطيه حقيقة
تلك المرتبة جواب لما محذوف دل عليه لذلك ينصبغ تقديره لما كان الامر بحيث ينزل على المراتب الالهية
والكونية كان منصبغا كل من تلك المراتب والمراد بالامر هنا الامر المكلف او امر الحق بالتكليف من ذلك
من مقام الحكم الالهي فيتصف بالصفات الكونية كالحدوث والامكان كما انه صفاته فان الامر المضاف الى القديم

من مقام المصطفى بلا اعاليت الى ... ذو ابناه

قديم واجب الاتيان والامر المضاف الى المحدث حادث واجب الاتيان هو امر الشرع امر الحق
لذلك يجب الاتيان به ولاجل هذا الانصباغ ينصبغ وجود كل من ظهر في مرتبة من المراتب الوجودية
بما يعطيه حقيقة تلك المرتبة الا ترى ان الانسان قبل ان يولي له القضاء لا يسمع كلامه ولا يستدل كما انه و
بعد التولي يسمع كلامه في دماء الناس ونفوسهم واموالهم والنفس التي تخضع الخالين بالحكم في القضاء
وكذلك غيره من المراتب فرتبة المامور لها حكم يظهر في كل مامور وذلك الحكم هو الاتيان للامر والطاعة
للحكم والاجابة للدعاء ومرتبة الامر لها حكم يبدو في كل امر وهو التكليف للمامور والحكم عليه فيقول
الحق اقيموا الصلوة وهو الامر والمكلف والمامور العبد ويقول العبد رب اغفر لي وهو الامر و
الحق المامور فما يطلب الحق من العبد بامره هو بعينه ما يطلب العبد من الحق بامره فما بعض الذي
يطلبه بامره الثاني عايد الى العبد الذي يطلبه الحق من العبد بالامر هو الذي بعينه يطلبه العبد من الحق
بامره وقوله رب اغفر لي وذلك المطلوب هو الاجابة اي كما يطلب الحق من العبد اجابة بامره كذلك العبد
يطلب من الحق اتيانا بامره ويطلبه ولهذا كان كل داع مجابا اي ولاجل ان العبد اجاب الحق واتى بامره
اجاب الحق ايضا كل دعاء العبد ليحصل المجازاة الموعودة لذلك قال عليه نبت اشعث اغبر لا يؤبه به
لو اقسم على الله لابره وذلك لكونه مطيعا قد امتثل جميع اوامره فصار الحق ايضا مطيعا له في مطالبه بحكم ما في
من اطاعني فقد اطعته ومن عصاني فقد عصيته واعلم ان قوله كل داع مجاب مع انه حديث نبوي محمول على
الدعاء بلسان الاستعداد والحال لا بلسان النفس والقال لذلك يجد كثيرا من مطالب المحجوبين والكفرة
لا في الدنيا ولا في الاخرة وعدم الحصول للرحمة عليهم فان اكثر مطالبهم ما يضرهم ولا ينفعهم ولابد حاضر
اي حصول الاجابة كما يتاخر بعض المكلفين اي كما يتاخر عن بعض المكلفين من امر وخاطب باقامة الصلوة
فلا يصلي في وقت فيوخر الامتثال ويصلي في وقت اخر ان كان متمكنا من ذلك فلابد من الاجابة و لو
بالقصد اي فلابد من الاجابة من العبد ولو كان كافرا فالعبد كذلك المامور بالقصد ثم قال وكنت عليهم
ولم يقل على نفسي معهم كما قال في ربي وربكم شهيدا ما دمت فيهم لان الانبياء شهداء على اممهم ما داموا فيهم
اي قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم ولم يقل كنت شهيدا على نفسي وانفسهم فلم يفصل بين نفسه وانفسهم
المشهود عليهم كما فصل بين ربه وربهم بقوله وربكم لان الانبياء شهداء على اممهم والشهداء من اسماء الحق
فهم مظاهره فالحق هو الشهيد عليهم باعيان الانبياء الاعز فلا تو فيتني اي دفعتني اليك وحجبتهم عني وحجبتني عنهم

بيان القضاء

اجابة الدعاء

كنت

كنت انت الرقيب عليهم في غير مادتي بل في موادهم اي كنت انت الرقيب عليهم في غير مادتي من موادهم الروحانية
والجسمانية بحكم المعية وبحكم الهوية الظاهرة فيهم المستورة بهم اذ كنت بصرهم الذي يقتضي المراقبة فشهود الانسان
نفسه شهود الحق اياه وخصه بالاسم الرقيب لانه جعل عيسى ذلك الشهود للحق بالاسم الرقيب لانه جعل الشهود له اي
ان عيسى عليه جعل الشهود للحق بقوله كنت انت الرقيب عليهم ومعناه ان الحق يرقبهم ويراقبهم من عين
اعيانهم وهم لا يشعرون فاراد ان يفصل بينه وبين ربه حتى يعلم انه عابد ليعلم ان عيسى هو العبد لكونه عبدا انه
العابد وان الحق هو الحق لكونه في الحال لنفسه بانه شهيد وفي الحق بانه رقيب اي اراد عيسى عليه ان يفصل
هو وبين ربه بحال لنفسه الشهيد للحق الرقيب والشهيد بانه يوخذ بعض المشاهد فيكون بمعنى الرقيب وتارة
يوخذ بمعنى الشاهد الذي يشهد على الشخص بالحاضر عنده ولما كانت الانبياء شهداء على اممهم بما في المظهر الاخير
الاثر في حق نفسه الشهيد وفي الحق الرقيب لانه يشهد عليهم ما دام فيهم لا غير والحق رقيب عليهم ازلا وابدا حيث
كانوا دنيا واخرة وقدمهم في حق نفسه فقال عليهم شهيدا ما دمت فيهم ايثارا لهم في التقدم وادبا واخرهم
في جانب الحق عن الحق في قوله الرقيب عليهم لما يستحقه الرب من التقدم بالرتبة اي قدم ضميرهم على الاسم
الشهيد الذي جاء لنفسه بقوله عليهم شهيدا واخر ضميرهم عن الاسم الرقيب في قوله كنت انت الرقيب عليهم لما يستحق
الرب من التقدم في الرتبة وتاخر ما جاء لنفسه لايثار التقدم ولمراعات الادب بين يدي الحق اذ الكلام معه او
الادب معهم لانهم ايضا مظاهره ولتعلموا ان ذلك فيه تدوام ابقا التقدم بينه الحق هو بنيته حق الحق
صادق او معنا انت الرقيب عليهم لا غيرك وفي حق نفسه لم يصدق لانه ليس هو الشهيد عليهم فقط ثم اعلم عبد
عبدا الماضي من الاعلام ان الحق الرقيب الاسم الذي جعله عيسى لنفسه وهو الشهيد في قوله عليهم شهيدا فقال وانت
على كل شيء شهيد فجاء بكل للعموم وبشيء لكونه انكر النكرات وجاء بالاسم الشهيد فهو الشهيد على كل مشهود
بحسب ما يقتضيه حقيقته وكذلك المشهود اي ثم اخبر ان الاسم الشهيد الذي قال في حق نفسه وكنت عليهم شهيدا ايضا
للحق بقوله وانت على كل شيء شهيد فجاء بلفظ الكل الذي هو للعموم وبلفظ شيء الذي هو انكر النكرات تعظيما
من كونه شهيدا ومن كون الحق شهيدا فانه شهيد على قومه بقدر بقايه فيهم والحق شهيد عليهم وعلى كل شيء ازلا وابدا
بحسب ما يقتضيه حقايقهم فنبه على انه هو الشهيد على قوم عيسى حين قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فهي
شهادة الحق في مادة عيسوية كما ثبت انه لسانه وسمعه وبصره اي في قوله وانت على كل شيء شهيد انه هو
الشهيد ايضا في الصورة العيسوية لا غيره ثم قال كلمة عيسوية ومحمدية اما كونها عيسوية فانها قول عيسى باخبار الله

عنه في كتابه واما كونها محمدية فلو قوعها من محمد صلعم المكان الذي وقعت منه مقام بها ليلة كاملة يرددها لم يعدل الى غيرها حتى طلع الفجر ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم اي ثم قال حين كلمه الحبيب اليه والى محمد صلعم وهي ان تعذبهم فانهم عبادك الآية انما نسبها الى الكلمة العيسوية فانها وردت في كتابه عنه وانما نسبها الى المحمدية فبكونه صلعم كررها ليلة كاملة يرددها ويكررها حتى طلع الفجر ولما قال وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وكان الغفر سترا وضمير الغايب كما قال هم الذين كفروا بضمير الغايب فكان الغيب سترا لهم عما يراد بالمشهود الحاضر اي في قوله ان تعذبهم وان تغفر لهم بضمير الغايب كان بمنزلة قوله بعد اتقوا احدوهم الذي في السماء او في الارض اذ هو الله الذي لا اله الا هو وما شاء ضمير الغايب فيكون الغيب الذي يدل عليه ضمير لهم هو سترا وحجابا لهم عما يراد بالمشهود الحاضر كما قال هم الذين كفروا والمراد بالمشهود الحاضر هو الحق الذي ظهر متجليا ازحاني وصار مشهودا في مراتب عالم الارواح المجردة وعالم العقول المجردة وفي عالم المثال والحس بالصور الحسية وذكر ايضا انا ان الاعيان ما شمت رائحة الوجود بعد وكلما في الوجود هو تعينات وصور طارية على الوجود حسا لا لها وعكسا فان الاعيان لا تشاهد الا في مرآة الوجود والوجود هو الحق فالمشهود الحق لا غير وفي عين الحجاب الاذين هم فيه عن الحق فان الغيب من حيث هو واحد هو غيب الحق الذي يتراءاه الكاملون من العباد فيه عند فنائهم عن صفاتهم وهو الغيب الذي يحصل من التقرب بالنوافل كما قال الشاعر المحقق تسترت عن دهري بظل جناحه فعيني ترى دهري وليس يراني فلو تسأل الايام ما اسمي ما دريت واين مكاني ما درين مكاني لذلك قال فذكرهم انه قبل حضورهم حتى اذا حضروا تكون الحجة قد تمكنت من العين فيه ثم مثلها اي ذكرهم انه يقبله وان تغفر لهم بضمير الغايب لهم على انهم في ستر واستتار في هذه الحيوة الدنيا قبل حضورهم بين يدي الحق يوم القيمة الكبرى وانبعاث الخلايق من القبور التي سترتهم بها وفيها وهي الابدان والجثث التي هي القبور الصورية حتى اذا حضروا الحق وشاهدوه وكانت بياناتهم وشاهدوا بعين الحق ما كانوا عليه فتلك تكون الحجة الخيرة اي حجة ما حصل في حيواتهم من استعدادهم الكامل والقابلية للوصول الى الفناء في حضرة ذي الجلال فقد تمكنت في عين ابدانهم وطينة استعداداتهم فصيرتهم مثل انشائها اي اوصلتهم الى الكمال المراد منهم وهو مقام الفناء المذكور والسر المطلوب المنبه عليه بقوله وان تغفر لهم فانهم عبادك نائم هو الخطاب للتوحيد الذي كانوا عليه ولا ذلة اعظم من ذلة العبد اعلاه وقوله فانهم عبادك لم يذكر لم فيه من الاسرار ومن جملتها الافراد بالكاف فانه يدل على التوحيد الذي كانوا عليه

وان

وان لم يكن لتشفعه فان العابد لكل معبود كان ماكان لا يعبد الا كونه الها وشفيعا عند الله كما قال ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فهذه الحنيفية لا تعبد الا الحق الذي يظهر بتلك الصور كما قال وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه والاطلاق العباد يدل على ذلة من يعبد ولا ذل اعظم من ذلة العبيد لانه لا تصرف له في نفسه فهم بحكم ما يريد بهم سيدهم ولا شريك له فيهم فانه قال عبادك فافرد والمراد بالعذاب اذلالهم ولا اذل منهم لكونهم عبادا فذواتهم تقتضي انهم اذلاء فلا تذلهم فانك لا تذلهم بادون مما هم فيه من كونهم عبيدا وان تغفر لهم اي تسترهم عن ايقاع العذاب الذي يستحقونه بمخالفتهم اي تجعل لهم غفرا يسترهم عن ذلك ويمنعهم منه استعمل الغفر بمعنى الغفر ومن الساتر كما يستعمل العدل بمعنى العادل فقال يجعل عدل اي عادلا فانك انت العزيز المنيع الحمى يمنع ما يحميه عن ان يتسلط سلطان القهر عليه فالمنيع بمعنى المانع والحمى بمعنى المحمي اي معنى الممنوع اي ممنوع جانبه عن ان يكون للغير وجود ومجال واحدية ذاته التي جميع الاشياء فانه فيها ثلاثية عندها وهذا الاسم اذا اعطاه الحق لمن اعطاه من عباده اي اذا اجعله عزيزا تسمى الحق بالمعز والمعطي لهذا الاسم بالعزيز لكونه مظهر المعز فيكون ممنع الحمى عما يريد به المنتقم والمعذب من الانتقام والعذاب اي فيكون الحق باعطاء هذا العز العبد الذي جعله الحق عزيزا عما يريد به المنتقم والمعذب من التسلط عليه ويكون العزيز ممنوع الحمى اي لا يكون للاسم المنتقم والمعذب عليه حكم وذلك اما للعفو عن ذنوبه او للعزة لمحو حجبه للذنوب كقوله ان الحسنات يذهبن السيئات وجاء بالفصل والعماد ايضا تاكيدا للبيان ولتكون الآية على ساق واحد في قوله انك انت علام الغيوب وقوله كنت انت الرقيب عليهم فجاء ايضا انك انت العزيز الحكيم فكان اي تردد النبي صلعم وقراته ليلة كاملة سؤالا من النبي صلعم والحاحا منه على ربه في المسلمة ليلة كاملة الى طلوع الفجر يرددها طلبا للاجابة فلو سمع الاجابة اول سؤال ما كرر فكان الحق يعرض عليه فصول ما استوجبوا به العذاب اي في كشفه اعيان العباد وحال القراءة فكلما كان يحق ان يكون تامة ويجوز ان يكون الكون مشددة ليكون من اخوات ان والاول يفيد الجزم والثاني يفيد الظن اوالشك عرضا مفصلا اي كان الحق يعرض عليه علم كل واحد واحد من اعيان العباد وذنوبهم فيقول النبي صلعم لذلك في كل عرض وعين عين ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فلو رأى في ذلك العرض ما يوجب تقديم الحق وايثار جنابه اي لو علم النبي صلعم في ذلك العرض ان الحق لا يريد العفو والمغفرة لهم بل يريد القهر والانتقام منهم لدعا عليهم لا لهم لان الانبياء واقفون مع ارادة الحق ولا يشفعون لهم الا باذن الله فما عرض عليه الا ما استحقوا به ما تعطيه هذه الآية من التسليم لله والتعريض لعفوه اي ما عرض

الحق تعالى على رسوله صلعم ليلة الا الاشياء التي استحقت اعيان العباد بذلك الشيء العفو والمغفرة وليس ذلك الشيء الا ذنوبهم فان الذنب هو الذي يطلب المغفرة وبه يصير الحق غفورا فما استحق العفو الا الاعيان التي استحقت العفو والمغفرة في الازل لا الاعيان التي سبق العلم فيها بانها داخلة في حكم المنتقم والمعذب فيجب تعذيبهم والانتقام منهم فلا يفي قوله ما استحقوا ببعض الذين ابعض الذين اي ما عرض عليه صلعم الا الذي استحقوا بما تعطيه الآية من العفو وتسليم امور العباد الى الله فانه تعطيه منقول استحقوا او ما تعطيه بعض الذين بعض التي ومن التسليم بيانه ويجوز ان يكون ما تعطيه بدلا مما استحقوا اي ما عرض عليه الا ما تعطيه الآية في حقه من العفو والمغفرة فيقول استحقوا هو العفو محذوف من الوجه الغريب وقد ورد ان الحق يحب ان يسمع مناجاة عبده وبكاءه وهذا ايضا من اسباب تاخير الاجابة عنه تكرر ذلك منه فتاخير الاجابة لا اعراضا عنه ولذلك جاء بالاسم الحكيم والحكيم هو الذي يضع الاشياء في مواضعها ولا يعدل بها عما تقتضيه وتطلبه حقايقها بصفاتها فالحكم هو العدل يقال عدل به فلان عن فلان اي تجاوز عنه اي ولاجل ان الحكيم هو الذي يضع الاشياء في مواضعها التي تستحقها وتطلبها ولا يعدل عن مقتضى طلبها بما هي عليه فتاخير الاجابة ودعاء رسول الله صلعم وشفاعته في هذه الآية فالحكيم هو العليم بالترتيب فكان صلعم بترداد هذه الآية على علم عظيم من الله تعالى فمن تلا هذه الآية فليتل هكذا والا فالسكوت اولى به فاذا حرض على التدبر والتفكر في معاني الآيات والخضوع بين يدي الحق حتى وفق الله عبدا الى نطق بامر ما فما وفقه اليه الا وقد اراد اجابته وقضاء حاجته وهذا ايضا من اجابة الدعاء فان الله تعالى يمكن العبد من الدعاء الا بالاجابة فلا يستبطئ احد ما يتضمنه ما وفق له وليثابر مثابرة رسول الله صلعم بما يتضمنه مفعول يستبطئ وما موصولة او بعض او بعض شيء ما وفق له فاعل يتضمنه وهو الدعاء اي فلا يستبطئ احد الاجابة التي تضمنها الدعاء ويذكر ضمير المفعول باعتبار لفظه ما ويجوز ان يكون تمييزه ما وفق مجهولا لمدة وفاعلها ضمير عائد الى الدعاء اذ الكلام فيه اي لا ينبغي ان يستبطئ احكم في رعاية الاجابة ما دام موفقا للدعاء وليواظب على دعائه وطلبه مواظبة رسول الله صلعم بتكرار المسئلة على هذه الآية في جميع احواله حتى يسمع باذنه او بسمعه اي حتى يسمع الداعي باذنه التي هي آلة السماع او بسمعه اي يسمع التداعي بالاذن الحقيقي الكامل الواصل او بجميعه اي بسمع قلبه فان السمع حال والاذن جارحة كيف شئت او كيف اسمعك الله الاجابة فان جازاك بسؤال اللسان اسمعك باذنك وان جازاك بالمعنى اسمعك بسمعك لان كانت المجازاة في مقابلة العمل والتطبيق من الله والعطاء على الاعمال قال فان جازاك الحق بسؤال لسانك جازيتك اسمعك باذنك التي هي من الجوارح وذلك اذ انك كالهدى

ان كان جازاك

وان

وان جازاك بالعمل القلبي اسمعك بسمعك القلبي فيقول لبيك يا عبدي ورزقك مطلوبك ان كان الوقت وقته والا بيتطلب تلك ليجاوبه في المقدر له ان لا يتأخر عنه فقد لبيك عن وقت الدعاء ابدا كما قرن في القضاء السابق ٥

فص حكمة رحمانية في كلمة سليمانية

المراد بالحكمة الرحمانية بيان اسرار الرحمتين الصفاتيتين الناشئتين من الرحمتين الذاتيتين المشار اليهما بقوله في اثر سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ولما كان اسم الرحمن عام الحكم شامل الرحمة لجميع الموجودات بالرحمة الوجودية العامة والرحيمية الخاصة وكان سليمان عليه السلام اعطاه بعد النبوة والرسالة رحمة الولاية سلطانا على العالم السفلي بل على العالم العلوي اذ التاثير في عالم الفساد والكون لا يكون الا بتاييد من العالم الاعلى ذي العقول وذلك باستنزال روحانياتها ويكونه خليفة من الله والاله وكان عام الحكم في الجن والانس في الانس واعيان العناصر لذلك كان يتبوء من الارض حيث يشاء وكانت الجن يغوصون في البحر بالاحكام منهم من الماء والتحركالريح يجري بامره رخاء حيث اصاب وكان يتصرف في جميع ما يتولد منها ويعلم السنة الجمادات ويفهم منطق الحيوانات ثم بيان ذلك بذكر حكمته في كلمة انه يعني الكتاب من سليمان وانه اي مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم فاخذ بعض الناس في تقديم اسم سليمان على اسم الله ولم يكن كذلك وتكلموا في ذلك بما لا ينبغي مما لا يليق بمعرفة سليمان عليه السلام بربه وكيف يليق ما قالوه وبلقيس تقول فيه اني القي الي كتاب كريم اي يكرم عليها وانما حملهم على ذلك تمزيق كسرى كتاب رسول الله صلعم وما مزقه حتى قرأه كله وعرف مضمونه فكذلك كانت تفعل بلقيس لولم توفق لما وفقت له فلم يكن يحمي الكتاب عن الاحراق بحرمة صاحبه تقديم اسمه عليه السلام على اسم الله ولا تاخيره قال بعض اصحاب التفسير ان سليمان عليه السلام قدم اسمه على اسم الله في الكتاب لئلا تحرق بلقيس بحرمته بالمزق وغيره كما فعل كسرى بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والشيخ رضي الله عنه بين انه عليه السلام ما قدم اسمه على اسم الله وما اوهم التقديم الا حكاية بلقيس مع حواشيها اي قالت لهم اني القي الي كتاب كريم انه اي الكتاب من سليمان وانه اي وان مضمون الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم الا تعلوا علي واتوني مسلمين وما قالوه لا يليق بحال النبي العالم بالله ومراتبه وبان اسمه واجب التعظيم وكيف يليق ما قالوه وبلقيس قالت فيه اني القي الي كتاب كريم اي يكرم عليها ومعظم عندها ولو ان بلقيس كانت مريدة للخرق ما كانت موفقة لاكرام الكتاب لم يكن تقديم اسمه مانعا لها من الخرق ولا تاخيره بل كانت تمزق الكتاب وتعرف مضمونه كما فعل كسرى ثم كانت تحرقه لولم يكن موفقة فاتى سليمان بالرحمتين رحمة الامتنان ورحمة الوجوب اللتان هما الرحمن الرحيم فامتن بالرحمن واوجب بالرحيم وهذا الوجوب من الامتنان فدخل الرحيم

اقسام الرحمة

في الرحمن وهو قول الشيخ اعلم ان الرحمة صفة من الصفات الالهية وهي حقيقة واحدة لكنها تنقسم بالذاتية
والصفاتية اي تقتضيها اسماء الذات واسماء الصفات وكل منهما عامة وخاصة فصارت اربعة وتتفرع
منها الى ان يصير المجموع مائة رحمة واليها اشار رسول الله صلعم ان لله مائة رحمة اعطى واحدة منها لاهل
الدنيا كلها وادخر تسعة وتسعين الى الآخرة يرحم بها عباده فالرحمة العامة والخاصة الذاتيتان واردتان في
البسملة من الرحمن الرحيم والرحمة الرحمانية عامة لشمولها الاشياء علما وعينا والرحيمية خاصة لانها تفصيل
تلك الرحمة العامة الموجبة لتعيين كل من الاعيان بالاستعداد الخاص بالفيض الاقدس وبالصفاتية ما ذكر
في الفاتحة من الرحمن الرحيم الاولى عامة الحكم لترتبها على ما افاض الوجود العام العلمي من الرحمة العامة
الثانية والثانية تخصيصها وتحسينها بحسب الاستعداد الاصلي الذي لكل عين من الاعيان ومعانيهما للذين
الذاتيتين العامة والخاصة فاذا علمت ذلك فاعلم ان سليمان اتى بالرحمتين منها رحمة الامتنان وهي
ما يحصل من الذات بحسب العناية الاولى امتنانا بها بالاعيان لكونها ليست في مقابلة عمل من اعمال العبد
لم يتقدم سابقة من العبد حق عبده ورحمة الوجوب اي رحمة في مقابلة العمل واصل هذا الوجوب قوله تعالى
كتب على نفسه الرحمة اي اوجبها على نفسه فاستمت اي الحق تعالى بالرحمة العامة الحكم على جميع الموجودات بتعيين
اعيانها في العلم وايجادها في العين كما قال رحمتي وسعت كل شيء وقال ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما اي
وجودا وعلما فان الرحمة العامة هي الوجود العام لجميع الاشياء وهي النور المذكور في قوله تعالى الله نور السموات
والارض الذي يظهر به كل شيء من ظلمة العدم وما وجب بالرحيم المختص على نفسه اي لم يصل كل من الاعيان الا
ما يقتضيه استعداده ولما كان منشأ الايجاب ايضا الامتنان منه على عباده قال وهذا الوجوب من الامتنان
اي من الرحمة الامتنانية اذ ليس للعبد عليه ان يوجب شيئا على الحق لعبده ويحكم العبد منه من الطاعات والعبادات
فدخل الرحمة الرحيمية في الرحمة الرحمانية دخول الخاص تحت العام فانه كتب على نفسه الرحمة سبحانه ليكون
ذلك للعبد بما ذكر الحق من الاعمال التي ياتي بها هذا العبد حقا على الله اوجبه له على نفسه يستحق بها هذه الرحمة
اعني رحمة الوجوب هذا تعليل لقوله وهذا الوجوب من الامتنان وذلك اشارة الى ما اوجب الرحمة على نفسه
وحقا منصوب بقوله ليكون اي ايجاب الحق على نفسه الرحمة للعباد من الامتنان لانه كتب وفرض على نفسه الرحمة
ليكون ذلك حقا على الله للعبد في مقابلة اعماله التي كلفه بها وهو صادر منه وذلك على سبيل الامتنان
فان العبد يجب عليه طاعة سيده والاتيان باوامره فاذا اعطاه شيئا اجرة في مقابلة اعماله يكون ذلك محض كرم

فاستان

الرحمة العامة هو الوجود العام لجميع الاشياء وهو النور المذكور في قوله تعالى الله نور السموات والارض الذي يظهر بكل شيء من ظلمة العدم ... الحق سبحانه

فص سليماني

١٧٥

واستانا شيئا عليه فعلا او جزاء اي اوجب ذلك الوجوب الحق للعبد على نفسه ليستحق العبد بها اي بتلك الاعمال
الرحمة التي اوجبها الحق على نفسه امتنانا فمن كان من العبيد بهذه المثابة فانه يعلم من هو العامل منه وفي بعض النسخ
في اي ومن كان من العبد بهذا ان يكون الحق موجبا على نفسه الرحمة لم يكون فاعلا بغير الله ممنون القلب
محمد بما كما قال تعالى فسأكتبها للذين يتقون ومن كان كذلك يكون الحق سمعه وبصره كما نطق الحديث فيعلم هنا
ان العامل الحقيقي من نفس العبد هو الحق الذي هو العامل في الحقيقة ما الحق لكن العبد كالآلة له والعامل منقسم على
ثمانية اعضاء من الانسان وهي اليدان والرجلان والسمع والبصر واللسان والجبهة فاليدين يتحرك من التوضي والطهارة
وعلى الرجلين بقومه في الصلوة وسعيه في الحج وبالسمع يتحرك من سماع كلام الله وكلام رسول الله وبالبصر يتحرك من الآيات
في جميع اعماله وباللسان يثني على الله تعالى ويتحدث ويتلو كلامه وبالجبهة يسجد في صلوته وقد اخبر الحق تعالى انه هوية
كل عضو منها فلم يكن العامل فيها غير الحق والصورة للعبد والهوية مندرجة فيه اي في اسمه لا غير اي اخبر الحق تعالى
بانه عين كل عضو بقوله كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها و
العامل بحسب الظاهر التخصيص اعضاؤه والحق عينها فلا يكون العامل غير الحق غير ان الصورة صورة العبد
والهوية الالهية مندرجة في العبد ولكانت الهوية انما مندرجة في اسمه فقط بقوله اي في اسمه ليعلم ان عين
العبد هو ايضا اسم من اسمائه لا غير ليلزم اندراج الحق في غيره مطلقا فيتوهم منه الحلول وبيان ان الموجودات
باسرها اسماء الله الداخلة تحت الاسم الظاهر في مرتبة المعدومات لانه تعالى عين باطنه ومن خلقه ولكان الاسم
الظاهر والآخر للعبد وبكونه لم يكن ثم كان هذا تعليل قوله الهوية مندرجة في العبد اي في اسمه لا غير وذلك لانه
ثم عين بما ظهر ومستر بالاسم الخلق كما ان صور الموجودات كلها طارية على النفس الرحمانية وهو الوجود هو الوجود
هو الحق فالحق من الظاهر بهذه الصور وهو المستتر بالخلق باطنه في صور الموجودات حصل الاسم الظاهر
ويكون العبد اي الخلق لم يكن ثم كان حصل الاسم الآخر للحق الظاهر في صورة الخلق فانه اسم الآخر
اذ هو آخر الموجودات التي هي مظاهر الاسماء ظهوره في العين الخارجية وان كان اول
الاسماء حقيقة في العلم والمرتبة الروحية فالاسم الآخر بعينه هو الاسم الاول وكذلك الظاهر بعينه هو الباطن
وبتوقف ظهوره عليه وصدور العمل منه كان الاسم الباطن والاول اي بسبب توقف وجود العبد
وظهوره على الله وبسبب صدور العمل حقيقة من باطن العبد وان كان من العبد ظاهرا حصل الاسم الباطن والاول
والاول في هذا النسب من الاول لانه قال وبما ظهر ومن حصل الاسم الظاهر والآخر ... حصل الباطن

يكون العبد

صور الموجودات كلها طارية على النفس الرحمانية وهو الوجود وهو الحق فالحق هو الظاهر بهذه الصور وهو المستتر بالخلق

الاسم الآخر بعينه هو الاسم الاول وكذلك الظاهر بعينه هو الباطن

والاول في هذا النسب من الاول لانه قال وبما ظهر ومن حصل الاسم الظاهر والآخر

والاول في هذا النسب من الاول لانه قال وبما ظهر ومن حصل الاسم الظاهر والآخر ... حصل الباطن

والاول لذلك قال وبالآخر والظاهر لان الخلق المرئي آخر مراتب الوجود فهو الآخر والظاهر
وبالباطن اي مرتبة الباطن من حيث روحه وحيث باطنه عينه وهذه معرفة لا يغيب عنها سليمان عليه السلام بل
هي من الملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده يعني الظهور في عالم الشهادة اي لا يعرف مثل هذه المعرفة من
سليمان عليه السلام من المرسلين لكافة الخلايق انسا وجانا ومن الخلفاء المتصرفين في الرعية وقد علمت ان
الخليفة لابد ان يكون متحققا بالاسماء الالهية معرفتها لكن الملك بالتصرف بها في العالم وانا جعل المعرفة من الملك
لان الملك عالم الظاهر وسلطنة وهي لا تحصل الا بمعرفة الاسم الظاهر القادر وهذه الدولة الباطنة وهي هذه المعاني
المعرفة بالله واسمائه التي بها يتصرف في الاكوان فالمعرفة نوع دولة كان الولاية باطن النبوة وهي دولة ايضا
ومراده في الظهور به في عالم الشهادة لا ينبغي لاحد ان يظهر بهذا الملك في الشهادة لانه لا نبوة لاحد من الاقطاب
والكمل يتحققون بهذا المقام قبله وبعده لكن لا يظهرون به فقد اوتي محمد صلعم ما اوتي سليمان وما ظهر به اي
فلم يظهر فمكنه الله تعالى تمكين قهر من العفريت الذي جاءه بالليل ليفتك به فهم باخذه وربطه بسارية
من سواري المسجد اي بعمود من عمد المسجد حتى يصبح فيلعب به ولدان المدينة فذكر اي رسول الله دعوة سليمان عليه السلام
فرده الله خاسئا اي رد العفريت خائبا عن الظفر عليه فلم يظهر عليه بما اقدره عليه على المبني للمفعول اي جعله الله
قادرا فظهر بذلك سليمان ثم قوله ملكا فلم يعم فعلمنا انه يريد ملكا من الاملاك المتعلقة بالعالم اي ملكا خاصا ورايناه
قد شورك في كل جزء جزء من الملك الذي اعطاه الله فعلمنا ان سليمان ما اختص الا بالمجموع من ذلك وبحديث
العفريت اي وعلمنا بحديث العفريت انه ما اختص الا بالظهور وقد يختص بالمجموع والظهور وقد ساقها
للتحقيق كقوله تعالى قد يعلم الله ان سليمان اختص بمجموع اجزاء الملك وبالظهور بالتصرف فيه ولم يفعل صلعم في حديث
العفريت فلما نص الله تعالى لعلمنا انه لما هم باخذه ذكره الله دعوة سليمان ليعلم رسول الله صلعم انه لا يقدره الله
بكونه الثاني من الاقتدار على اخذه فرده الله خاسئا فلما قال فامكنني الله منه علمنا ان الله قد وهبه التصرف
فيه ثم ان الله ذكره فتذكر دعوة سليمان فتادب معه فعلمنا من هذا ان الذي لا ينبغي لاحد من الخلق بعد سليمان
الظهور بذلك في العموم وليس غرضنا من هذه المسألة الا الكلام والتنبيه على الرحمتين اللتين ذكرهما سليمان
في الاسمين اللذين تفسيرهما بلسان العرب الرحمن الرحيم في هذا الكلام اي ان الاسماء اللفظية اسماء الاسماء
الالهية وهي عبارة عن الحقائق الالهية واعيانها التي هي مظاهرها كما مر بيانه في المقدمات فقيد رحمة الوجوب
كما قال بالمؤمنين رؤوف رحيم وقال فسأكتبها للذين يتقون واطلق رحمة الامتنان في قوله ورحمتي وسعت كل شيء

حتى

سليمان المرسل لكافة الخلايق جنا وانسا

فص سليماني

١٧٤

حتى الاسماء الالهية اعني حقائق النسب وانا فرد بقوله اعني حقائق النسب لان الاسماء تدل على الذات الالهية مع
خصوصيات تبعها وبها يتميز الاسماء بكثرتها فان الذات واحدة لا تكثر فيها والذات لا بد من انه حكم الرحمة بكون
مرحومة فيعلقا بخصوصيات هذه المراتب فامتن عليها بنا فنحن نتيجة رحمة الامتنان بالاسماء الالهية والنسب
الربانية فامتن على الاسماء بوجودنا فانا مظاهر احكامها ومجاري اقدارها وبرزنا انوارها فنحن نتيجة تلك الرحمة
الامتنانية فلزم وجودنا فيها اولا في العلم وثانيا في العين كما مر تحقيقه في المقدمات ولا ينبغي ان يتوهم من قوله
ثم مخصوص بالكمل كما ذهب اليه بعض العارفين فان الكل مظاهر كليات الاسماء وغير الكل مظاهر
جزئياتها التي لها الدخل انا هو من لسان العالم بل بشريا كان او حيوانا فان لكل منها ربوبية وهو الاسم الحاكم
عليه والحق هو جمع الاسماء لا بعضها دون البعض ثم اوجبها على نفسه بظهورنا لنا اي اوجب الرحمة على نفسه
بالرحمة الرحيمية الموجبة لكمال عند معرفتنا انفسنا وظهور حقائقنا علينا ما علمنا انه هويتنا لنعلم انه
ما اوجبها على نفسه الا لنفسها فرحمته [illegible] الامر هنا عن لسان غلبة حكم الاحدية
ومعناه ظاهر الا انه لابد من حكم لسان التفصيل لان الكثرة واقعة لا يمكن دفعها فلا تظهر من تفاضل الخلق في العلوم
حتى يقال ان هذا اعلم من هذا مع احدية العين وهذا التفاضل من تفاوت الاعيان واستعداداتها بحسب
القوة والضعف والظهور والخفاء والقرب والبعد من الاعتدال الحقيقي الروحاني والجسماني مع ان الذات
الظاهرة بهذه الصور واحدة لا تكثر فيها ومعنى نقص تعلق الارادة عن تعلق العلم فهذه مفاضلة من الصفات
الالهية وكمال وزيادة تعلق العلم على نقص تعلق الارادة وفضلها وزيادتها على تعلق القدرة وكذلك السمع والبصر
وجميع الاسماء الالهية على درجات في تفاضل بعضها على بعض كذلك تفاضل ما ظهر في الخلق من ان يقال هذا اعلم من
هذا مع احدية العين يعني يتفاضل بعض الاسماء على البعض وينقص بعضها عن البعض بحسب الاحاطة والتعلق
فان العلم يتعلق بالمعلومات ولا شك ان الذات الالهية وجميع اسمائه وصفاته وجميع الممتنعات والممكنات بل غيرها
واعيانها داخلة في حيطة العلم الارادة لا تتعلق الا بالممكنات من الايجاد او في الايجاد والاعدام اذ كانت
الارادة بمعنى المشية والقدرة ايضا لا يتعلق الا بالممكنات لايجادها والاعدام ان قلنا ان الاعيان
ان الاعيان لا يتعلق بها الجعل وان قلنا بجعلها فالقدرة متعلقة بها ايضا وكذلك الارادة فصح ان العلم اكثر
احاطة وانفع درجة من غيره من الاسماء وتفاضل الارادة على القدرة فيما علمنا اذ كل ما يتعلق بها الارادة
يتعلق بها القدرة اللهم الا ان يقال ان الارادة الالهية قد تكون متعلقة بالحوادث قبل الايجاد او بعده

فيتعلق ثانيا بوجوده فيوجده بحكم يفعل ما يشاء ويثبت فيكون الارادة متعلقة دون القدرة او نقول خص
الارادة مطلقا اعم من ارادة الحق والعبد والقدرة ايضا كذلك فيتعلق الارادة بكثير من الاشياء مع عدم تعلق
القدرة بها لمانع يمنع من ذلك فيصح زيادة تعلق الارادة على القدرة واما في غير هذه الصورة فغير معلوم
فرجع الامر كما عرف بشأن ما لا يتعلق به الارادة دون القدرة والحق في هذا المقام وكان ان كلا من الهوية قد مر
حيث بجميع الاسماء ونعتها كذلك فيما ظهر من الخلق فيما هو جلية محلا ثم شأن وكل جزء من العالم مجموع العالم اي من قبل
لحقايق متفرقات العالم كله وفيه بعض الاسماء منفردات العالم فلا يقدح قولنا ان زيدا دون عمرو في العلم ان
يكون هوية الحق عين زيد وعمرو ويكون في عمرو اكمل واعلم منه في زيد كما تفاضلت الاسماء الالهية وليست غير الحق
اي كمالات الاسماء الكلية اذا قد تفاضلت معا بجميع الاسماء الالهية لما ومتحققة بكل تواجهاتها وكان اسم
من اسم العليم انه هو التواب الرحيم فهي منها مندرج وكذا هوية الحق مع كل منها سر اي كما ان اسماؤها تبعا او
جزئيا تابعا داخلات الهوية مندرجة في كل منها كان كل واحد منها مجمعا لجميع الاسماء كذلك المظاهر الخلقية
وان كان بعضها افضل من البعض لكن المفضول فيما هو فيه كل فاضل عليه لان الهوية الالهية مندرجة فيه
فهو بحيث في ذلك الاندراج مجمع لجميع الاسماء وخصايصها مندرجة في تلك الكلية لجميع الكمالات فكل جزء من العالم فيه
مجموع ما في العالم فهو بهذا اي هو قابل لحقايق متفرقات العالم اي قابل لظهور المواد والصور التي هي
في العالم متفرقة ومعلوم من سره انه قابل لكون تلك الاسماء ظاهرة بالفعل في كل جزء من العالم وبالنسبة
فانه تعالى من حيث هو عالم اعم في التعلق من حيث هو مريد وقادر وهو ليس بغيره ظاهر ما تر فلا تقولوا بلى
بالاضافة فيما يا والمتكلم هنا وتجعله هنا وتنفيه هنا وتشبهه هنا اي فلا تعلم الحق في مظهر وتجعله في مظهر وتنفيه
في مظهر وتشبهه في مظهر بل شاهد الحق في كل المظاهر فتكون موحدا في كل المقامات عالما به في كل المواطن
متأدبا معه في كل الحالات فيتجلى لك عن كلها ويرجع حظك من صفاته ويخبر لك ما خفي عليك بالاستشهاد
بمحمدك فتكون وليا حميدا لا شيطانا مريدا الا ان اثبت بالوجه الذي اثبت نفسه ونفيته عن كذا بالوجه الذي
نفى نفسه كالآية الجامعة للنفي والاثبات من جهتين قال ليس كمثله شيء فنفى وهو السميع البصير فاثبت
بصفة تعم كل سامع بصير من حيوان اي الا ان اثبت الحق كما اثبت نفسه ونفيت عنه كما نفى عن نفسه الا كون
المثبت والنافي الا الحق ... فتكون عبدا متأدبا مع الحق والنافي ظاهر وما في الاحيوان الا انه
بطن في الدنيا عن ادراك بعض الناس وظهر في الاخرة لكل الناس فانها الدار الحيوان وكذلك الدنيا

في الموجودات كلها اي يسري سريان جميع الصفات الالهية

الا ان حيوتها مستورة عن بعض العباد ليظهر الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله بما يدركونه
من حقايق العالم واعلم ان سريان الهوية الالهية فيها من الحيوة والعلم والقدرة والسمع والبصر والارادة
وغيرها كلها وجزئها لكن ظهرت في بعضها بكل ذلك كالكمل والاقطاب ولم يظهر في البعض فظنت
المحجوب انها معدومة في البعض فجعل البعض حيوانا والبعض جمادا فالنبي رضي الله عنه ان الكل
حيوان ما ثمة من لا صورة له ... بقوله الا انه بطن عن ادراك بعض الناس على ان كونه حيوانا لغير
الحيوانية ليس ذلك التي حتى يكون الحيوة له بالقوة لا بالفعل كما في الصفات بل هو حيوان بالفعل
وان كان باقية صفاته بالقوة وظهر في الاخرة كونه حيوانا لكل الناس فانها الدار الحيوان لذلك
يشهد الجوارح بافعال العبد في الاخرة وكذلك الدنيا حيوان وحيوة باطنة لكن للكمل كما قال امير المؤمنين
علي كرم الله وجهه كانت في يدي رسول الله صلعم تسبيحا وان الحجر الاسلم رسول الله صلعم فظهر بادراك
الحقايق ولوازمها وصفاتها الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله فمن عم ادراكه كان الحق فيه اظهر في الحكم
ممن ليس له ذلك العموم لان الظهور بالعلم وهو النور الالهي الذي يظهر به الاشياء ولولاه لكانت في ظلمة العدم و
خفائه فلا تحجب على صيغة المبني للمفعول و لا للنهي بالتفاضل وتقول لا يصح كلام من يقول
ان الخلق هوية الحق بعد ما اريتك التفاضل في الاسماء الالهية التي لا تشك انت انها هي
الحق ومدلولها المسمى وليس الا الله اي لا تكن محجوبا ولا تقل ان هوية الخلق مغايرة لهوية الحق لاتحاد ما
ذكره ووقوع التفاضل فيهم لانا بينا لك ان الاسماء الالهية متفاضلة وبعضها اتم حيطة من البعض وانها كثيرة
مع احديتها عين الحق وليس مدلولها ومسماها الا الواحد الاحد فلما فرغ من تقرير المفاضلة بين الاسماء ومظاهرها
رجع الى المقصود في الفص فقال ثم انه كيف قدم سليمان اسمه على اسم الله كما زعموا وهو من جملة من اوجدته
الرحمة اي الرحمة الرحمانية والرحمن الذي هو الموجد له فلا بد ان يتقدم الرحمن والمرحوم بطريق الاولى
ان يتأخر عنه فلا بد ان يتقدم الرحمن الرحيم ليصح استناد المرحوم اي فلا بد ان يتقدم الاسم الله والرحمن الذي
يوجد سليمان على الرحيم اثر على المرحوم الذي هو سليمان لان العلة بالذات متقدمة على معلولها وليصح
استناد المرحوم اليه بما اوجده تقديم عكس الحقايق تقديم من يستحق التاخير وتاخير من يستحق التقديم
في الموضع الذي يستحقه اي هذا القول الذي قيل في سليمان عليه السلام ينقض علوم الحقايق من تقديم من يستحق
التاخير وهو سليمان وتاخير من يستحق التقديم وهو الله في موضع لا يستحق الا التقديم فان العادة :

والرحيم الذي يعقبه بالمرحوم

في ابتداء الامور تقديم اسم الحق عليها كما قال رسول الله صلعم كل امر ذي بال لم يبدأ باسم الله الرحمن الرحيم
فهو ابتر فقوله تقديم يجوز ان يكون خبر المبتدأ المحذوف اي هو تقديم او عطف بيان لهذا ومن حكمة
بلقيس وعلو علمها اي ومن كمال حكمة بلقيس وعلو مرتبة علمها كونها لم تذكر من القى اليها الكتاب وما عملت ذلك
الا لتعلم اصحابها من الاعلام اي علمت بلقيس في كل التعلم وتخبر اصحابها وتوابعها ان لها اتصالا الى امور لا يعلمون
طريقها اي لها اسرار ومعاني من عالم الجبروت والملكوت لا يعلمون طريق الوصول اليها وهذا من التدبير
الالهي في الملك لانه اذا جهل طريق الاخبار الواصل للملك خاف اهل الدولة على انفسهم في تصرفاتهم فلا
يتصرفون الا في امر اذا وصل الى سلطانهم عنهم يأمنون غائلة ذلك التصرف فلو تعين لهم على يدي من يصل
الاخبار الى ملكهم لصانعوه واعطوه الرشوة حتى اي فلو تعين لهم ان الاخبار على يدي من يصل الى الملك
لخدعوه واعطوه الرشوة حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل ذلك الى ملكهم فكان قولها القي الي كتاب ولم
تسم من القاه سياسة منها اورثت الحذر منها في اهل مملكتها وخواص مدبريها وبهذا استحقت التقديم عليهم
ظاهر واما فضل العالم من الصنف الانساني وهو آصف بن برخيا على العالم من الجن وهو الذي قال انا آتيك
به قبل ان تقوم من مقامك وهو المتصرف باسرار التعريف وخواص الاشياء اي بالتصرفات النفسانية مع
معاونة من التأثيرات الفلكية وخواص طبايع الاشياء بعلم اي بسبب الصورة بالقدر الزماني فان رجوع
الطرف الى الناظر به اسرع من قيام القائم في مجلسه لان حركة البصر في الادراك الى ما يدركه اسرع من حركة الجسم
فيما يتحرك منه فان الزمان الذي يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يتعلق بمبصره مع بعد المسافة بين الناظر والمنظور
فان زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلك الكواكب الثابتة وزمان رجوع طرفه اليه عين زمان عدم ادراكه وهو
القيام من مقام الانسان ليس كذلك اي ليس في السرعة مثله فكان آصف بن برخيا اتم في العمل من الجن
لانه تصرف في عين العرش بالاعدام والايجاد في آن واحد حتى اعدمه في موضعه واوجده عند سليمان عليه
فكان عين قول آصف بن برخيا عين الفعل في الزمن الواحد فرآى في ذلك الزمان بعينه سليمان عليه عرش بلقيس
مستقرا عنده لان القول من الكامل كن للحق ... المطلوب وجوده كن فيكون وذلك الرد باذن الله وذلك
لان الحق صار عين جوارحهم وعين قواهم الروحانية والجسمانية وبعده الهوية كان هذا الكامل من وزراء سليمان
عليه الذي كان ثبت وجوده مستقرا وخليفة على العالم وخوارق العادات قلما يصدر من الاقطاب
والخلفاء بل من وزرائهم وخلفائهم لقيامهم بالعبودية التامة واتصافهم بالفقر الكلي فلا يتصرفون لانفسهم في شيء

ومن جملة كمالات الاقطاب ومنن الله عليهم ان لا يبليهم بصحبة الجهلاء بل يرزقهم صحبة العلماء الامناء يحملون
عنهم اثقالهم وينفذون احكامهم واقوالهم لئلا يتخيل انه ادركه وهو في مكانه من غير انتقال تعليل لقوله فرآه
مستقرا عنده في الحال لئلا يتخيل على صيغة المبني للمفعول ان سليمان عليه ادرك العرش وهو في مكانه اي العرش
في مكانه من غير انتقال وذلك بان ارتفع الحجاب من البين فرآه سليمان وذلك شاهده ولم يكن عندنا
باتحاد الزمان انتقال اي لا يمكن ان يكون مع اتحاد زمان القول والفعل انتقال لان الانتقال حركة
والحركة لا بد ان يكون في زمان والقول ايضا واقع في زمان فزمان القول لا يمكن ان يكون عين زمان
الانتقال وانما كان اعدام وايجاد من حيث لا يشعر احد بذلك الا من عرفه اي اعدمه في سبأ واوجده عند
سليمان عليه لما تعرف الا الكمل الله وعرفه بحيث لا يشعر بذلك الامر وهو الخلق الجديد الحاصل في كل آن
كل آن وهو قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد ولا يمضي عليهم وقت لا يرون فيه ما هم راؤون له اي انا
كانوا في اللبس من الخلق الجديد لانه لا يمضي عليهم زمان لا يرون في العالم ما كانوا راؤون له و ناظرون
اليه اذ كل ما يعدم يوجد ما هو مثله في آن عدمه فيظنون ان ما هو في الماضي الذي باق في المستقبل وليس
كذلك واذا كان هذا كما ذكرناه اي اذا كان حصول العرش عند سليمان عليه بطريق الاعدام والايجاد فكان
زمان عدمه اعني عدم العرش من مكانه عين وجوده اي عين زمان وجوده عند سليمان من تجديد
الخلق مع الانفاس ولا علم لاحد بهذا القدر بل الانسان لا يشعر به من نفسه انه في كل نفس لا يكون ثم يكون وقيل
ذلك لاقتضاء امكانه عدمه كل وقت على الدوام واقتضاء التجلي الدائم الذاتي وجوده وفيه نظر لان
الممكن هو الذي لا يقتضي ذاته الوجود ولا العدم عند قطع النظر عما يقتضي الوجود او العدم وكونه في حد
الثابتة هو الامكان فالامكان لا يقتضي العدم كما لا يقتضي الوجود والا لا فرق بينه وبين الامتناع والتحقيق
ان الذات الالهية لا تزال متجلية من حيث اسمائه وصفاته على اعيان العالم وكما يقتضي بعض الاسماء وجود
الاشياء كذلك يقتضي بعضها عدمها وذلك كالمعيد والمميت والقهار والواحد الاحد والقابض والرافع
والماحي وامثال ذلك وان كان لبعض هذه الاسماء معاني اخر غير ما ذكرنا لكن ليس بضد لها فالحق تارة
يتجلى للاشياء بما يظهرها ويوجدها ويوصلها الى كمالاتها وتارة يتجلى بما يعدمها ويخفيها ولما كان الحق كل يوم
هو في شأن اي كل آن هو في شأن وتحصيل الحاصل محال كان متجليا دائما بالاسماء المقتضية للايجاد فيوجدها
ومتجليا عليها بالاسماء المقتضية للاعدام فيعدمها في زمان واحد بالايجاد والاعدام وبهذا الاعدام
يكون متجليا

اي هم في شك وتوهم من ذلك ... في كل نفس من خلق جديد

الحق تارة يتجلى للاشياء بما يظهرها ويوجدها ويوصلها الى كمالاتها وتارة يتجلى بما يعدمها ويخفيها

خوارق العادات قلما يصدر من الاقطاب والخلفاء بل من وزرائهم وخلفائهم ...

ثم حكم قوله والله يرجع الامر كله فيه تحصل انواع التجليات المذكورة في المقدمات فيكون متجليا لما كان
ذاته تستدعي ظهوره وانما يكون تجلياته دائمة وظهوراته مستمرة وشؤونه متتالية ومتتابعة واما قلنا في زمان
واحد كما قال الشيخ رضي الله عنه ايضا فكان زمان عدمه عين زمان وجوده لان الانعدام من الزمان يستلزم الآنية
بالاين فيحصل في آن منه ايجاد وفي الآخر اعدام ولا يستلزم تبعيض المدة [illegible] بحكم الواقعة
فذلك مثل الانسان لا يشعر انه في كل نفس لا يكون ثم يكون فيقتضي المدة عدم الكون لا يكون في زمان واحد
ثم قد يجيء للتقدم كقوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان وقوله ثم كان من الذين آمنوا فان الاهلية من خلق
الارض وخلق السماء والاين لطعام المسكين من كونه من المؤمنين واليه اشار بقوله وانما تقتضي تقدم الرتبة
العلية عند العرب في مواضع مخصوصة كقول الشاعر كهز الرديني ثم اضطرب و زمان الهز زمان اضطراب
المهزوز وقد جاء ثم لا مهلة بحيث ان تكون العلية يعني العين من العلو [illegible] الرتبة ويكون تاما تشد به
اللام من العلة لانه ثم يقتضي الترتيب والتراخي والترتيب يقتضي تقدم البعض على الآخر وذلك قد يكون بالزمان
والشرف وقد يكون بالذات كما في العلية والمعلولية لكن الاول اشبه لان التقدم بالرتبة والشرف اعم
من التقدم بالعلية فهو اكثر وجودا وان كان المثال الذي ذكره الشيخ في العلية والمعلولية كذلك تجديد
الخلق مع الانفاس زمان العدم زمان وجود المثل كتجديد الاعراض في دليل الاشاعرة كما
ان زمان الهز عين زمان اضطراب المهزوز كذلك زمان العدم عين زمان وجود المثل في تجديد الخلق
ما ثم يقول الاشاعرة في الاعراض لان قولهم بالتبدل في جميع الاعراض بالجواهر لان الاعراض بعد ما
[illegible] تحقيقه من قبل فان مسئلة حصول عرش بلقيس من اشكل المسائل الا عند من عرف ما ذكرناه آنفا في قصته
من الايجاد والاعدام فلم يكن لآصف من الفضل في ذلك الحصول التجديد في مجلس سليمان عليه السلام
[illegible] الايجاد من الاعتبارات والكل صحيح فما قطع العرش
مسافة ولا زويت له ارض ولا خرقها اي الارض آصف الارض لمن فهم ما ذكرناه
وكان ذلك [illegible] وحصل ذلك على يدي بعض اصحاب سليمان ليكون اعظم لسليمان اي ليكون
مثل ذلك الفعل العظيم والتصرف القوي من اصحاب سليمان [illegible] اعطاء لسليمان عليه في نفوس
الحاضرين من بلقيس واصحابها [illegible] وسبب ذلك الاختصاص الكامل لسليمان واصحابه كون
سليمان عليه هبة الله تعالى لداود من قوله ووهبنا لداود سليمان والهبة عطاء الواهب بطريق الانعام

لا بطريق الجزاء الوفاق او الاستحقاق قوله جزاء وفاقا اي جزاء موافقا للافعال الصادرة من العباد او الاستحقاق اي بسبب
استحقاق العمل ولا بغيرهم في يريد بالاستحقاق الاستعداد الذي عليه جميع علمه بما يقتضي الله والمراد بوهبة
سليمان حصل من العناية الالهية السابقة في حق داود عليه بحسب اقتضاء اعيانهما الثابتة ولكن لذلك خصه الله
بالخلافة والملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده والتصرف في الاكوان [illegible] فكان التصرف في مجلس سليمان من النعمة
السابقة التي حكمها في حق سليمان او وجود سليمان هو النعمة السابقة في حق داود عليه والحجة البالغة التي
على عينه يوم القيامة واعيان امته والقوة التي اعطيت في اعدائه من الجاحدين والكفار ما اعطيه واما
اختصاص سليمان بالعلم فقوله تعالى ففهمناها سليمان مع نقيض الحكم اي وجود الحكم الذي تقتضيه المسئلة الصادرة
من داود عليه وكلا من الانبياء عليهم السلام آتاه الله حكما وكان علم داود علما اوتيه آتاه الله ومعلم سليمان
علم الله في المسئلة اذ كان هو الحاكم بلا واسطة اي كان علم داود علما عطائيا صادرا من حضرة الوهاب
والمعطي وكان علم سليمان علما ذاتيا لذلك علم المسئلة كانه علم الله في التعليل بعد لانه كان الله اخره اشاره
الى فنائه وبشريته حقيقة بحصول التجلي الذاتي فنيت بشرية سليمان وحكم الحق بالمسئلة كما يعلمها لكن في الصورة
السليمانية كما تجلى لموسى عليه في صورة الشجرة فكان سليمان ترجمان حق في مقعد صدق كان المجتهد المصيب
لحكم الله الذي يحكم به في المسئلة لو تولاها بنفسه او بما يوحي به لرسوله له اجران والمخطي لهذا الحكم المعين له اجر
اجران من حيث انه ترجمان الحق في المسئلة بحسب مقامه ومرتبته كما ان المجتهد المصيب له اجران
او هو ترجمان الحق كان المجتهد المصيب ترجمان الحق وان لم يعلم ذلك وكلا الوجهين صحيح ويدل على
صحتهما ما ثبت في امة محمد صلعم وانما كان للمصيب اجران لكونه اصاب في الحكم وبذل جهده فصار من
مقابلة الاصابة اجر وفي مقابلة بذل الجهد اجر لذلك جعل للمخطي في الحكم اجرا واحدا لانه بذل جهده فاستحق
اجره مع كونه علما وحكما اي مع كون حكم المخطئ فيما اجتهد فيه علما بحسب الشرع وحكما واجب العمل الى حين
ظهور خطئه حتى ان المجتهد لذلك يتبع المذاهب فيه ويصير مذهبا واحدا فاعطيت هذه الامة المحمدية رتبة
سليمان في الحكم ورتبة داود عليه فما افضلها من امة [illegible] رتبة سليمان فيما الاصابة في الحكم كما اصاب وهو اما
رتبة داود في الاجتهاد وان وقع خلاف ما في علم الله فما ادات بلقيس عن عرشها علمها ببعد المسافة
واستحالة انتقاله في تلك المدة عندها قالت كانه هو اي حكمت بالمغايرة والمشابهة فان التشبيه يكون بين الامرين
المتغايرين وصدقت بما ذكرنا من تجديد الخلق بالامثال ومثل الشيء لا يكون عينه من حيث التعين وهو هو

وصدق الامر في هو هو بحسب الحقيقة كما انت في زمان التجديد عين ما انت في الزمن الماضي ثم انه من كمال علم
سليمان التنبيه الذي ذكره في الصرح فقيل لها ادخلي الصرح وكان صرحا املس لا امت فيه لا عوج فيه ولا
[illegible] من زجاج بان مرقا فلما رأته حسبته لجة اي ماء فكشفت عن ساقيها حتى لا يصيب الماء ثوبها فنبهها بذلك
على ان عرشها الذي رأته من هذا القبيل وهذا غاية الانصاف فانه اعلمها بذلك اصابتها في قولها كانه هو
[illegible] نبههما على ان حال عرشها كحال الصرح في كون كل منهما مماثلا مشابها للآخر اما العرش فلانه انعدم وما
اوجد الموجد مماثل لما انعدم واما الصرح فلانه في غاية لطفه وصفائه صار شبيها بالماء الصافي المماثل
وهو غيره فنبهها بالفعل على انها صدقت في قولها كانه هو فانه ليس عينه بل مثله وهذا غاية الانصاف
من سليمان عليه فانه صوبها في قولها كانه هو وهذا التنبيه الفعلي كالتنبيه القولي الذي في سؤاله بقوله اهكذا
عرشك علم بحالها [illegible] فقالت عند ذلك رب اني ظلمت نفسي اي بالكفر والشرك الى الآن
واسلمت مع سليمان اي اسلام سليمان لله رب العالمين ومع في هذا الموضع كمع في قوله يوم لا يخزي الله
النبي والذين آمنوا معه وقوله [illegible] محمد رسول الله والذين آمنوا معه ولا شك ان زمان
ايمان المؤمنين ما كان مقارنا لزمان الرسول وكذلك اسلام بلقيس ما كان عند سليمان فالمراد كما
كان آمن بالله وكما انه اسلم اسلمت فما انقادت لسليمان وانما انقادت لرب العالمين
وسليمان من العالمين فما تقيدت في انقيادها كما لا يتقيد الرسل في اعتقادها في الله [illegible] ما كان
لله حيث قالت لله رب العالمين وما قالت اسلمت لسليمان ولا تقيدت في انقيادها لله برب دون
رب بل بالرب المطلق وهو رب العالمين رب سليمان وغيره من اهل العالم كما لا تتقيد الرسل برب دون رب
ومعنا المراد بقوله في اعتقادها في الله وذلك لانهم اولياء كاملون عارفون بارباب الحق في ظهوراته
في المظاهر وبربوبيته بجميع الاسماء وتقيدهم بالشرائع المقتضية للربوبية ببعض الاسماء انما هو بامر الحق وتقييده
فهم يتقيدون بما يقتضي ظواهر الشرائع بحسب ظواهرهم وكونهم انبياء مرسلين واما بحسب بواطنهم وكونهم
اولياء فلا تقيد لهم لشهودهم الحق في جميع المقامات وهو يتجلى في كل المواطن بخلاف فرعون فانه قال
رب موسى وهرون وان كان يلحق هذا الانقياد البلقيسي من وجه ولكن لا يقوى قوتها فكانت افقه
من فرعون في الانقياد وقد ابى فرعون تقيدا بايمانه في قوله آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل
برب موسى وهرون لان الذي آمنت به بنو اسرائيل هو رب موسى وهرون كما قالت السحرة رب موسى

وهرون

وهرون فتقبل الشيخ رضي الله عنه فانه قال مجازا اذ لم يقع منه هذا القول صريحا وهذا
الانقياد وان كان يلحق بانقياد بلقيس من حيث انه برب العالمين لكن لا يقوى تلك
القوة لنوع من التقييد الواقع في قوله فكانت افقه واعلم بذلك الكلام من فرعون وكان
فرعون تحت حكم الوقت حيث قال آمنت به بنو اسرائيل تخصيص وانما قيد بما رأى السحرة قالوا
في ايمانهم بالله رب موسى وهرون هذا اعتذار من جهة فرعون في التخصيص والتقييد كان فرعون
وقتئذ بانه يحكم بالقهر وقت من الغرق والهلاك وكان السحرة ايمانهم بالله رب موسى وهرون
وخصصوا لذلك خصص فرعون بقوله بالذي آمنت به بنو اسرائيل وهو رب موسى وهرون تذكارا
لما سبق وعدم اعطائه وفيه جبر ذلك فكان اسلام بلقيس اسلام سليمان اذ قالت مع سليمان فتبعته
اي كان اسلام بلقيس كاسلام سليمان غير مقيد برب مخصوص بل مطلقا لذلك قال اسلمت مع سليمان
لله رب العالمين فتتبعه في الاسلام فما يمر بشيء من العقائد الا مرت به معتقدة ذلك كما نحن على الصراط
المستقيم الذي الرب عليه لكون نواصينا في يده ويستحيل مفارقتنا اياه اي مثل سليمان نحو من المراتب
ولا يعتقد في الحق عقيدة يجب ان يدركه من الحق ذوقا وشهودا وعلما ووجودا الا مرت بلقيس معه
بذلك الحد واعتقدت من الحق كذلك لانه عليه متبوعها والتابع للشخص في عقايده لا يكون الا على تلك
العقايد والا لا يكون تابعا فيما هو كذلك اي ذلك المرور والمتابعة كما نحن على الرب في قوله تعالى وما من
دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم واستحالة مفارقتنا اياه لكون نواصينا في يده فقوله كذلك
مبتدأ خبره كما نحن ولا يتوهم انه مفعول لعله معتقدة فيجيء معه بالتضمن وهو معنا بالتصريح فانه قال
وهو معكم اينما كنتم ونحن معه بكونه آخذا بنواصينا فما كان مع كل ما هو مشهود محقق عن الوجود الحق والعيان
باقية على حالة عدمها او موجودة بالوجود كان الحق معها ظاهرا صريحا واعياننا معه باطنا وضمنا
هذا في التحقيق وكذلك نحن في الشرع على الصراط المستقيم فلا يكون على الصراط صريحا ونحن عليه بالتبعية
انه ليس في الوجود غيره واعياننا العدمية على ذلك الصراط بتبعية من هو وجوده لكونه آخذا بنواصينا
[illegible] نفسه حيثما مشى فانه من صراطه فما احد من العالم الا على الصراط المستقيم وهو صراط الرب تعالى فاذا كان
كل ما هو مشهود من الحق فما نحن مع نفسه حيثما كان اذ ليس من تحتنا الا هو [illegible] في الوجود من الحق فهو
مع نفسه لا مع غيره وهو على صراط مستقيم وهو صراط الرب اي صراط اسم الرب اذ لكل اسم صراط خاص

فما احد من العالم الا وهو على صراط مستقيم

موصوف بالاستقامة بالنسبة الى ذلك الاسم وصراط الله هو المستقيم المطلق الجامع للطرق كلها وله
الربوبية الكاملة لذلك قال الحمد لله رب العالمين وكذا علمت بلقيس من سليمان فقالت لله رب العالمين
وما خصصت عالما من عالم اي علمت بلقيس ان سليمان مع الله بالتبعية فتبعته لتكون مع الله بالتبعية وما خصصت
بقولها رب العالمين عالما من عالم ليكون لها نصيب من الربوبية في العوالم كلها فان الله رب جميع العالمين
وهي بالتبعية معه واما التسخير الذي اختص به سليمان عليه السلام وفضل به غيره وجعله الله له من الملك الذي لا ينبغي لاحد
من بعده فهو كونه عن امره اي فهو مجرد الامر بامره فقال فسخرنا له الريح تجري بامره فما هو اي فليس من كونه ... اختصاص
ذكره تسخير فان الله يقول في حقنا كلنا من غير تخصيص احد منا سليمان كان او غيره وسخر لكم ما في السموات وما في
الارض جميعا منه وقد ذكر تسخير الرياح والنجوم وغير ذلك ولكن لا عن امرنا بل عن امر الله فما اختص
سليمان ان عقلت الا بالامر من غير جمعية ولا همة بل بمجرد الامر وانما قلنا ذلك لانا نعرف ان اجرام العالم
تنفعل لهم النفوس اذا اقيمت في مقام الجمعية وقد عاينا ذلك في هذا الطريق فكان من سليمان مجرد التلفظ
بالامر لمن اراد تسخيره من غير همة ولا جمعية المقصود ان اختصاصه بالتسخير هو التسخير بالامر المجرد من غير
جمعية القلب والعزيمة بالهمة ولا بالمعاونة بالارواح الفلكية ولا بخواص الامور الطبيعية والاسماء الالهية
وغيرها فان من يقول التسخير كان بما مقام امر الله بذلك اختص واعلم ايدنا الله واياك بروح منه ان مثل
هذا العطا اذا حصل للعبد اي عبد كان فانه لا ينقصه ذلك من ملك آخرته ولا يحسب عليه مع كون سليمان عليه السلام
طلبه من ربه فيقتضي ذوق الطريق ان يكون قد عجل له ما ادخر لغيره ويحاسب به اذا اراده في الآخرة
وهذا الاقتضاء اذا كان الطلب من العبد ابتداء اما اذا كان الطلب ايضا بامر الله فلا يكون كذلك
فقال الله له اي لسليمان هذا عطاؤنا ولم يقل لك ولا لغيرك فامنن اي اعط او امسك بغير حساب اي هذا
عطاؤنا لا يحاسب عليك في الآخرة فعلمنا من ذوق الطريق ان سؤاله عليه السلام كان عن امر ربه والطلب
اذا وقع عن الامر الالهي كان الطالب له الاجر التام على طلبه والباري تعالى ان شاء قضى حاجته فيما طلب
منه وان شاء امسك فان العبد قد وفى ما اوجب الله عليه من امتثال امره فيما سال ربه فلو سال ذلك
من نفسه عن غير امر ربه له لحاسبه به وهذا سار في جميع ما يسئل فيه الله تعالى كما قال لنبيه محمد
صلى الله عليه وسلم قل رب زدني علما فامتثل امر ربه فكان يطلب الزيادة من العلم حتى كان اذا سيق له لبن تأوله
علما كما تأول رؤياه لما راى في النوم انه اتي بقدح لبن فشربه واعطى فضله عمر بن الخطاب قالوا فما اولته

قال

اجرام العالم تنفعل لهم النفوس اذا اقيمت في مقام الجمعية نخ

۱۷۹

قال العلم وكذلك لما اسري به اتاه الملك باناء فيه لبن واناء فيه خمر فشرب اللبن فقال له الملك اصبت
الفطرة اصاب الله بك امتك فاللبن متى ظهر فهو صورة العلم فهو العلم تمثل في صورة اللبن كجبريل
تمثل في صورة بشر سوي لمريم اي ناشئة ظهور العلم في الصورة اللبنية بظهور جبريل عليه السلام في الصورة البشرية
لمريم لان كلا منهما من عالم الحقائق المجردة المتعالية عن الصور الحسية ظهر بامر الحق بصورة من صور العالم الخارجية
وهو كمال العادة ولما قال عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا نبه على ان كل ما يراه الانسان في حيوة الدنيا
انما هو بمنزلة الرؤيا للنائم خيال فلا بد من تأويله الواو للعطف على لما اسري اي نبه عليه السلام بهذا الحديث
على ان الحيوة الحسية حيوة ظلية للحيوة الحقيقية والظل خيال كما ان في الغلس اليوسفي فكل ما في الحس
من الاشياء خيالات وصور لمعان غيبية واعيان حقيقية ظهرت في هذه الصور لمناسبة بينها وبين تلك الحقائق
فلا بد من تأويل كل ما يشهد في هذا العالم الحسي المعبر المراد في الحضرة الالهية ولا يعلمه الا العالمون بالله وتجلياته
واسمائه وعوالمه وهم الراسخون في العلم فمن ذوق بذلك وشهد فقد اوتي الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي
خيرا كثيرا انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة كل من فهم هذا حاز اسرار الطريقة يجوز ان يكون المراد بالكون
عالم الصور ويجوز ان يكون العالم باسره لان العالم كله ظل للغيب المطلق وعالم الاعيان وقوله وهو حق
يجوز ان يكون ما يراه في مقابلة الباطل اي هذا القول حق في الحقيقة وكل من فهم هذا المعنى وعرف تأويل
ما يشاهده في الكون حاز اسرار السلوك الى الله ويجوز ان يكون الحق ... ومعناه ان الكون وان كان خيالا
باعتبار ظليته لكنه عين الحق باعتبار حقيقته لانه عين الوجود المطلق تعين بهذه الصور فسمي باسماء الاكوان كان
الظل باعتبار انه غير الحق عرف اسرار السلوك والطريقة وكان صلى الله عليه وسلم اذا قدم له لبن قال اللهم بارك لنا فيه
وزدنا منه لانه كان يراه صورة العلم وقد امر بطلب الزيادة من العلم واذا قدم له غير اللبن قال اللهم
بارك لنا فيه واطعمنا خيرا منه فمن اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن امر الهي فان الله لا يحاسبه به في الدار الآخرة
ومن اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن غير امر الهي فالامر فيه الى الله ان شاء حاسبه به وان شاء لم يحاسبه واما هو
من الله في العلم خاصة فانه لا يحاسبه به اي وارد من الله انه في العلم لا يحاسب الطالب بالعلم الذي اعطاه في
الدنيا فان امره لنبيه عليه السلام بطلب الزيادة من العلم عين امره لامته فان الله يقول لقد كان لكم في رسول الله
اسوة حسنة واي اسوة اعظم من هذا التاسي لمن عقل عن الله ولو نبهنا على المقام السليماني على تمامه لرأيت امرا
يهولك الاطلاع عليه فان اكثر علماء هذه الطريقة جهلوا حالة سليمان عليه السلام ومكانته وليس الامر كما زعموا

صورة البشر

الحق لا ينافيه حاجة بعض ضرورة الكامل اليه

اي ظنوا من انه قدم اسمه على اسم الله تعالى واختار ملك الدنيا وطلب ان لا يكون ذلك لغيره وهو اعظم مكانة
عند الله مما قالوه في حقه لانه مظهر الرحمن الذي هو جامع الاسماء وطلبه لملك لا يتعلق بالدنيا لذلك نكره وتنكيره
للتعظيم والدنيا لا تزن عند الله جناح بعوضة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس الامر كما قيل في حقه والله الهادي
والى سبيل الرشاد ∴

فص حكمة وجودية في كلمة داودية

المراد بالحكمة الوجودية حكمة وجود العالم الانساني لا المطلق الوجود فانه غير مختص بشيء من الاشياء فضلا عن
ان يكون مختصا بنبي من الانبياء ولما كان آدم عليه السلام اول الافراد ولا يظهر في الآباء بعينه من جهة الجمعية
الانسانية ما يليق باستعداده واعتدال مزاجه التحصيل الكمال ظهور مقام الخلافة بتمامه وكماله لم يظهر مقام
الرسالة والانباء الى نوح عليه السلام فكان اول المرسلين ظهرت آثار تلك الجمعية واحكامها في كل من الانبياء
بالتدريج حتى ظهرت بتمامها في داود عليه السلام وكملت في ابنه سليمان عليه السلام ولاشتراكهما في هذه الجمعية شركهما الحق
في ذلك بقوله ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء فقال
ولقد آتيناه ... فقالا شكرا للملك المنعم الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده وليكون داود عليه السلام اول من
ظهر فيه احكام الخلافة بتمامها صرح الحق بخلافته ولم يصرح في آدم بخلافتهما بقوله فقال يا داود انا جعلناك
خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق فناسب ان تقرن الحكمة الوجودية المختصة بالانسان في هذه
الكلمة الداودية اعلم انه لما كانت النبوة والرسالة اختصاصا الهيا ليس فيها شيء من الاكتساب اعني نبوة
التشريع كانت عطاياه تعالى لهم عليهم السلام من هذا القبيل مواهب ليست جزاء ولا يطلب عليها منهم جزاء فاعطاؤه
اياهم على طريق الانعام والافضال فقد تقدم من ان الحق لا يعطي العالم الا بحسب اعيانهم واستعداداتها
الثابتة حال عدمها فالنبوة والرسالة وان كانتا اختصاصا الهيا حق المصطفين من عباده وان كان
بحسب العناية الازلية لكنها ايضا ترجع الى اعيانهم كما قال في الفص الشيثي الا انه من هذا العبد عناية من الله
سبقت له هي من جملة احوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف فهي اختصاص الهي لا في اقتضاء اعيانهم ذلك
بل الاقتضاء علة للاختصاص وفي الفيض الاقدس على اقتضاء الاسماء الاول ... والفيض ... فهما
ليسا مكتسبين بالاعمال والعبادات فهما موهبتان من الله تعالى من حيث اسمه الوهاب والجواد وليسا جزاء
لعمل ولا يطلب الحق عليهما منهم جزاء اي على اعطائه ولا شكرا وثناء على عطاياه فاعطاؤه اي اعطاء
الحق اياهم النبوة والرسالة على طريق الانعام عليهم والافضال في حقهم فاعطاؤه اضافة الى الفاعل ولهذا

المفعولين

الفص الداودي

۱۸۱

الكسب تعلق ارادة الممكن بفعل ما دون غيره عند هذا التعلق

المفعولين محذوف وانما قيد بنبوة التشريع لان النبوة العامة التي تلزم الولاية خارجة من هذا الحكم فان
الولاية في المحبين مكتسبة وفي المحبوبين غير مكتسبة وفي الجملة للكسب مدخل في الانباء العام ومعنى الكسب
تعلق ارادة الممكن بفعل ما دون غيره فيوجده الاقتدار الالهي عند هذا التعلق فسمي ذلك كسبا هذا كلام
الشيخ رضي الله عنه ذكره في المجلد الاول من فتوحاته في المسائل فقال ووهبنا له اسحق ويعقوب يعني لابراهيم الخليل
عليه السلام وقال في ايوب عليه السلام ووهبنا له اهله ومثلهم معهم وقال في حق موسى عليه السلام ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون
نبيا الى مثل ذلك فالذي تولاهم اولا هو الذي تولاهم في عموم احوالهم او اكثرها اي الذي تولاهم اولا واوجدهم من غير عمل
سابق وكسب وجعلهم انبياء مرسلين واتم عليهم نعمه تعالى هو الذي يحفظ تلك النعم عليهم وايصال الكمالات
المقدرة لهم او تولاهم اولا حال افاضة اعيانهم الثابتة بحيث كانت مستعدة لهذه النعم وقابلة طالبة لها
وتولاهم آخرا بايجادهم على مقتضى تلك الاعيان وانما قال في عموم احوالهم او اكثرها لئلا يلزم وجوب كونهم
في جميع الاحوال كذلك وليس ذلك المتولي الا اسمه الوهاب وقال في حق داود ولقد آتينا داود منا فضلا فلم
يقرن به جزاء يطلبه منه ولا اخبر انه اعطاه هذا الذي ذكره جزاء ولا طلب الشكر عليه بالعمل طلبه من
آل داود ولم يتعرض لذكر داود ليشكره الآل على ما انعم به على داود ولان الانعام على نبي آية في الحقيقة انعام
لتلك الامة فاوجب الشكر عليهم وهو في حق داود عطاء نعمة وافضال وفي حق آله عن طلب المعاوضة فقال
اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادي الشكور وان كانت الانبياء عليهم السلام قد شكروا الله تعالى على ما انعم به عليهم
ووهبهم فلم يكن ذلك عن طلب من الله بل تبرعوا بذلك من نفوسهم كما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تورمت قدماه
شكرا لما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فلما قيل له في ذلك قال افلا اكون عبدا شكورا وقال في نوح انه
كان عبدا شكورا والشكور من عباد الله قليل فاول نعمة انعم الله بها على داود ان اعطاه اسما ليس فيه حرف
من حروف الاتصال فقطعه عن العالم بذلك اخبارا لنا عنه بمجرد هذا الاسم وهي الدال والالف والواو لفظا
منصوب بفعل مقدر تقديره اعطاه اسما ليس فيه حرف من حروف الاتصال وجعل اخبارا تنبيها وافق ذلك
الاسم اخبارا لنا او حال من الاسم تمييزا ولما كان بين الاسم والمسمى عند المحققين مناسبة جامعة اشار رضي الله عنه بان
كون اسمه من حروف منقطع بعضها من بعض في الوجود الكتابي اشارة من الله واخبار لنا انه تعالى قطعه
من العالم اذ الحروف مظاهر الكثرة والكثرة للعالم كما ان الوحدة للحق فانقطاع بعضها عن البعض يوجب انفصال
كل منها الى نفسه وحقيقته التي هو بها ... المنقطع عن العالم والكثرة واصل الى الحقيقة الواحدة وهو الحق

سبحانه الواحد

لذلك قيل الاستيناس بالناس يوجب الافلاس ومن جملة الحروف الاتصال والانفصال وعليه باريء الحق فضله عن العالم مجمع لبين الخالقين في اسمه كما مع لداود عليه اعني التسبيح مع تسخير الطير

الا ترا يمجد عليه من ترجيع جبا ته وكذلك في الاسم احد مجد فضلا من جلم الله قوله منا اشارة لما ذكر التنبيل الاسم من قطعا عن العالم ومصلها بالحق اي مبتدا المعني من جملة حكم الله الحاصلة في الوجود ولن يعلم ان كل ملك في الوجود

لا يخلو عن حكمة الحمد ثم قال في حق داود عليه فيما اعطاه اي في جملة ما اعطى داود على طريق الانعام عليه ترجيع الجبال معه التسبيح بالنصب على انه منعول لعله ترجيع وهو منصوب على انه منعول ثاني الاعطاء او

بنزع الخافض المبتين كانه اي من ترجيع الجبال ما المعمول الثاني الضمير اي فيما اعطاه اتاه فسبح لتسبيحه ليكون له عملها وكذلكنا الطير بالجري في ترجيع الطير وتسبيحه بالنصب اي وكذلك تسخير الطير التسبيح معه تسوية واعطاه

القوة ونعتها واعطاه الحكمة وفصل الخطاب اي قال في حقها انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق والطير محشورة كل له اواب وقال يا جبال اوبي معه والطير والنا له الحديد فجعل ترجيع الجبال معه التسبيح

فكانت تسبح بتسبيحه لكون له ولكنا التسبيح ايضا وكذلك تسخير الطير التسبيح معه ايضا تسبيحا له واعطاه القوة ونعته بها بقوله واذكر عبدنا داود ذا الايدي انه اواب اعطاه الحكمة ان جعله عالما بالحقايق عارفا بالله وبرايه

وما يا بيه عالما للقضاء عليه وجعله فصل الخطاب اي واسطه بين الله تعالى وبين العباد كما قال ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب فعينه الحجاب الذي يحل الحق في وراية للعباد واعلان ان روحه عليه بكليته

الى الحضرة الالهية بالتسبيح والتحميد انعكس منه النور الالهي الفايض اليه على قواه واعضايه فسبحت بتسبيح الروح بالمتابعة التسبيح المخصوص بكل منها فكان تلك الروح اصالة ولغير ما تبعيه ولما كانت الجبال الظاهرة

والطير المحشورة مثالا للاعضاء والقوى الروحانية والجسمانية وصورا ظاهرية في الخارج لهذه الحقايق التي في العالم الانساني وكانت العضاء والقوى يسبحن معه بالعشي والاشراق معا ولكنا اثار الروحانية ايضا في

روحانية الجبال والطير فيسبحن كذلك التسبيح بعينه فكان ذلك تسبيحا له عليه الصلاة والسلام التسبيح وقال الشاعر فلو قبل مبكاها بكيت صبابة بسعدي شفيت النفس قبل التندم ولكن بكت قبلي فهيج لي البكا بكاها فقلت الفضل للمتقدم

ثم المنة الكبرى والمكانة الزلفى التي خصه الله بها التنصيص على خلافته ولم يفعل ذلك مع احد من ابنا جنسه وان كان فيهم خلفا فقال يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى اي ما يخطر

لك في حكمك من غير وحي مني فيضلك عن سبيل الله اي عن الطريق الذي اوحى به الي رسلي ثم تادب معه فقال ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد

عطفا على الانعام اي اعطاه بطريق الانعام عليه المنة الكبرى والمكانة الزلفى وبعضها عطفا على المفعول الثاني للاعطاء. واما كانت الخلافة المنة الكبرى والمكانة الزلفى لانها مرتبة الالوهية على العالم بالتبعية والاحاطة بالكل منها ثم تادب معه فقال ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب

ولم يقل له فان ضللت عن سبيلي فلك عذاب شديد فان قلت فادم عليه قد نص على خلافته قلنا ما نص مثل التنصيص على داود وانما قال للملايكة اني جاعل في الارض خليفة ولم يقل اني جاعل آدم خليفة في الارض ولو قال لم يكن مثل قوله جعلناك خليفة في حق داود فان هذا محقق وليس ذلك كذلك وما يدل في آدم

في القصة بعد ذلك على انه عين ذلك الخليفة الذي نص الله عليه فاجعل بالك لاخبارات الحق عن عباده اذا اخبر وكذلك في حق ابرهيم الخليل قال اني جاعلك للناس اماما ولم يقل خليفة وان كنا نعلم ان الامامة هنا خلافة ولكن ما هي مثلها لانه ما ذكرها باخص اسمايها وهو الخلافة كله غير تعز الرجع ثم في داود من

الاختصاص بالخلافة ان جعله خليفة حكم وليس ذلك الا عن الله تعالى فقال له فاحكم بين الناس بالحق وخلافة آدم قد لا تكون من هذه المرتبة فيكون خلافته ان يخلف من كان فيها قبل ذلك لانه نايب عن الله في خلقه بالحكم الالهي فيهم وان كان الامر كذلك وقع ولكن ليس كلامنا الا في التنصيص عليه والتصريح به اي اختص داود

عليه بالخلافة في الحكم ليحكم على العالم بالحق وليس هذه الخلافة الا عن الله تعالى الحاكم على عباده لا غيره وخلافة آدم وان كانت ايضا واقعة عن الله لكن لما لم يكن منصوصا عليه بالخلافة من الله في الحكم يمكن ان يتوهم متوهم انه خليفة لمن سبقه من الملايكة او غيرها وانه في بعض النسخ وفي الارض خلايف عن الله وهم الرسل

واما الخلافة اليوم فعن الرسل لا عن الله فانهم لا يحكمون الا بما شرع لهم الرسول لا يخرجون عن ذلك غير ان ههنا دقيقة لا يعلمها الا امثالنا وذلك في اخذ ما يحكمون به مما هو شرع للرسول عليه الصلاة والسلام فالخليفة عن الرسول من ياخذ الحكم بالنقل عنه صلعم او بالاجتهاد الذي اصله ايضا منقول عنه صلعم وفينا من ياخذه عن الله فيكون خليفة عن الله بعين ذلك الحكم فيكون المادة له من حيث كانت المادة لرسوله صلعم فهو في الظاهر متبع لعدم مخالفته في الحكم كعيسى عليه السلام اذا نزل فحكم

رسول الله صلعم وكالنبي محمد صلعم في قوله اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده امر نبيا صلعم باتباع هدى الذين سبقوا عليه من الانبياء والرسل لا باتباعهم بل باتباع هديهم ليكون آخذا من الله كما اخذوا منه فكذلك من لا يشترع في الحال ما اخذ من الله ما شابه رسول الله صلعم من انه في الظاهر متبع لعدم مخالفته في الحكم

في حق ما يعرفه من صورة الاخذ مختص موافق هو فيه بمنزلة ما قرره النبي صلعم من شرع من تقدم من الرسل بكونه قرره فهو مبتدا خبره مختص موافق خبر ثان قوله هو فيه بمنزلة خبر آخر ومعناه هذا الولي الآخذ من الله عين الحكم الذي قرره الرسول الشارع مختص بالاختصاص الالهي في ما يعرفه من صورة الاخذ مخصوص في هذا المعنى موافق لشريعة الرسول المشرع في ذلك الحكم هو فيه اي في هذا الاخذ فيما اخذه من الله وقرره في شرع رسول الله بمنزلة ما قرره الرسول صلعم من شريعة من تقدم عليه من الرسل فاتبعناه من حيث تقريره لا من حيث انه شرع لغيره قبله اي فاتبعنا ما قرره رسول الله من شرع من تقدم عليه من حيث انه عليه قرره وجعله من شريعته واخبر ان الحكم كذلك عند الله لا من حيث انه شريعة غيره فانا لسنا مامورين بشريعة الغير وكذلك اخذ الخليفة عن الله عين ما اخذه منه الرسول فنقول فيه بلسان الكشف خليفة الله وبلسان الظاهر خليفة رسول الله ولهذا مات رسول الله صلعم وما نص بخلافة عنه الى احد ولا عينه لعلمه ان في امته من ياخذ الخلافة عن ربه فيكون خليفة عن الله مع الموافقة في الحكم المشروع فلما علم ذلك صلعم لم يحجر الامر فلله خلفاء في خلقه ياخذون من معدن الرسول صلعم اللام للعهد والمعهود نبينا صلعم والرسل اي ياخذون من معدن الرسول صلعم اللام للعهد والمعهود نبينا صلعم والرسل اي

بالخلفاء من معدن نبينا او من معدن الرسل الذين تقدموا عليه ما اخذته الرسل عليهم من احكام الشرايع والعلوم والمعارف وغيرها والمراد بالمعدن عين الذات الالهية ما سواه الاعيان التي لا ياخذ الخلفاء منها الا منها كما في النص العزيز والتبيين فنزل والكل يحكمون بذلك الحكم الماخوذ من الله من جهة الرسل ومن جهة الخلفاء المكلف بذلك مضدقا فيه حقهم باقال الشاعر لي سكران مالنذ ماق واحد شي خصصت من بينهم وحدي ويعرفون فضل المتقدم هناك لان الرسول قابل للزيادة وهذا الخليفة ليس قابل الزيادة الرسول منصوب على انه خبر كان وقبلها على صيغة الماضي اي الادليا والخلفاء يعرفون فضل المتقدم من الرسل عليهم عند الله هناك اي في ذلك الاخذ والمراد بالمتقدم ليس المتقدم الزماني بل المتقدم الرتبي لذلك علله بقوله لان الرسول قابل للزيادة والنقصان فالمتقدم بالرتبة هو الذي يكون ارفع درجة واعلى رتبة واكثر قربا واشد علما بالله واسمايه وله فضيلة على غيره من الرسل بما

الخليفة فليس بقابل للزيادة التي لو كان الرسول قبلها اي تلك الزيادة فان من جملة الله خليفة على العالم هو الذي جعله متصفا باسمايه كلها فلا يقبل الزيادة فيه فان لم يكن خليفة على بعض العالم كخلفاء الاقطاب فيقبلون الزيادة والنقصان كما مرت الاشارة اليه من ان لكل واحد نصيبا من الخلافة الكبرى والنيابة العظمى على حسب استعداده وهو جزء من الخلافة المطلقة فلا يعطي من الحكم والعلم فيما شرع الا ما شرع للرسول خاصة اي لا يعطي الله هذا الولي الآخذ من الله شيا من الحكم والعلم فيما شرع الا مثل ما شرع للرسول خاصة فهو في الظاهر متبع غير مخالف بخلاف الرسل فان الله شرع لكل منهم احكاما يوافق بعضها شريعة من قبله ولا يوافق بعضها اما بزيادة حكم او نقصه ونحو الا ترى عيسى عليه لما تخيلت اليهود انه لا يزيد على موسى مثل ما قلناه في الخلافة اليوم مع الرسول آمنوا به واقروه فلما زاد حكما او نسخ حكما كان قد قرره موسى لكون عيسى رسولا لم يحتملوا ذلك لانه خالف اعتقادهم فيه وجهلت اليهود الامر على ما هو عليه اي امر الرسالة انها تقتضي الزيادة والنقصان في الحكم الوقتي واستعداده قوم ارسل الرسول اليهم فطلبت قتله وكان من قصته ما اخبرنا الله تعالى في كتابه العزيز عنه وعنهم فلما كان رسولا قبل الزيادة اما بنقص حكم قد تقرر او زيادة حكم على ان النقص زيادة حكم بلا شك لان نقص الحكم المقرر في الشرع رفع ذلك الحكم ورفع الحكم حكم بالرفع زايد على ما قرر والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب اي منصب الزيادة والنقصان وانما ينقص او يزيد على الشرع الذي قد تقرر بالاجتهاد لا على الشرع الذي شوفه به محمد صلعم اي خوطب به مشافهة وفي بعض النسخ شوفه محمد صلعم وانا بدعوى الزيادة والنقصان على الشرع المتقرر بالاجتهاد لانه حكم من وراء الحجاب فاذا ظهر من يكون عالما بنفس الامر مكشوفا له الحقايق غير ما ادى اليه نفس الامر كذلك وما في الشرع المنصوص عليه فلا يدخل فيه الاجتهاد ولا التغيير اصلا لانه في نفس الامر كذلك فقد يظهر من الخليفة الآخذ من الله الحكم ما يخالف حديثا ما في الحكم فيتخيل انه من الاجتهاد وليس كذلك وانما هذا الامام لم يثبت عنده من جهة الكشف ذلك الخبر عن النبي ولو ثبت لحكم به وان كان الطريق فيه العدل عن العدل فما هو اي فليس ذلك العدل بمعصوم من الوهم ولا من النقل على المعنى فمثل هذا يقع من الخليفة اليوم وكذلك يقع من عيسى عليه فانه اذا نزل يرفع كثيرا من شرع الاجتهاد المقرر فيبين برفعه صورة الحق المشروع الذي كان عليه اي يبين صورة الحكم الحق المشروع برفعه كثيرا من شرع الاجتهاد فاكثر ما يتقابل الباطل والسياق اذا تعارضت احكام الايمة في النازلة الواحدة فنعلم قطعا انه لو نزل

الخليفة في الباطن هو القطب وهو لا يمكن ان يكون اكثر من واحد وباقي الخلفاء المعنوية تحت حكمه وتصرفه

اي الذي قرر على الخلافة خليفة رسول الله صلعم ان عدل م

ومن لم يزل باحد الوجوه فذلك هو الحكم الالهي وباعدا. وان قرره الحق فهو شرع مقرر لرفع الحرج
عن هذه الامة واتباع الحكم فيها كما قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال رسول الله صلعم بعثت
بالحنيفية السهلة السمحة فتقريره لرفع الحرج لا ان يزل الله احكامه والحاصل ان الولي الآخذ من الله تعالى لا يرفع
ما نقل الرسول عليه من الاحكام بل يرفع الاحكام الاجتهادية التي اختلفت فيها ويحكم بما عليه الامر في نفسه
وعند الله فيرتفع الخلاف. واما قوله عليه اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما فهذا في الخلافة
الظاهرة التي لها السيف وان اتفقا فلا بد من قتل احدهما بخلاف الخلافة المعنوية فانه لا قتل فيها وانما ذكر
ان لله خلفاء يأخذون الحكم من الله ثم جعلهم ظاهرا وباطنا اورد الحديث وبين محل الحكم جوابا عن اعتراض
مقدر وهو قول القائل كيف يكون لله خلفاء ظاهرا وباطنا اورد الحديث وقد قال عليه السلام اذا بويع
لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما وان لم يكن القتل في الخلافة المعنوية لان الخليفة في الباطن هو القطب وهو لا
يمكن ان يكون اكثر من واحد وباقي الخلفاء المعنوية تحت حكمه وتصرفه وجواب اما قوله من حيث حكم الاصل
وانما جاز القتل في الخلافة الظاهرة وان لم يكن لذلك الخليفة اي الخليفة الاول الذي لا ينقض هذا المقام
اي مقام الخلافة وما اخذ الاحكام من الله ومن خليفة رسول الله ان عدل في الحكم بين الناس وان لم يعدل فهو
خليفة ظاهرا لكن لا خليفة رسول الله في حكم الاصل الذي يتخيل وجود الهين هذا جواب اما اي اما قوله
عليه اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما فمن حكم الاصل وهو وجوب كون الله واحدا او اثنان في الالهية
متخيل اذ وجود الهين واجب القتل لئلا يكون خليفتين كما لا يكون الهين وانما كان بالخليفة الثاني
تخيله لكن لان الخليفة مظهر الحق في الظاهر فكونهما اثنين يكون دليلا وعلامة على الهين ظاهرين فيهما
فتخيل ان الامر كذلك لكن الثاني مختلف بحكم الاصل وكذلك مظهره ولو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وان
اتفقا فنحن نعلم انهما لو اختلفا تقديرا لنفذ حكم احدهما فالنافذ الحكم هو الاله على الحقيقة
والذي لم ينفذ حكمه ليس باله. ومن هنا نعلم ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم فانه حكم الله وان خالف
الحكم المقرر في الظاهر المسمى شرعا اذ لا ينفذ حكم الا لله في نفس الامر لان الامر الواقع في العالم انما هو على
حكم المشيئة الالهية لا على حكم الشرع المقرر لما كان الآلهة في الوجود واحدا علم ان جميع الاحكام النافذة
في العالم لا ينفذ الا بحكم الله وارادته وينفذ بغير عباده وان وقع ذلك الحكم مخالفا لما قرر الشرع
لان كل ما يقع في العالم انما هو بحكم المشيئة الالهية لا بحكم غيره فافهم والحكم فيه تعم البتة في العالم مشالم. تقع

سواه

ما قرره الشرع او لا وان كان تقريره من المشيئة ولذلك نفذت تقريره خاصة ان الالهية ان كان
تقرير الشرع المقرر ايضا ولتعلق المشيئة الالهية فان الحق شاء ان يقرر لذلك نفذ تقريره خاصة اي
متبع التقرير لا العمل به عنده لم يعمل بذلك فان المشيئة ليس لها فيه الا التقرير لا العمل فمن حكم المشيئة
ولذلك كان المشيئة لها فيه الا التقرير لا العمل بما جاء به وان ما يقع سلطان على قدره من هنا يعلم
ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم فانه حكم الله اي نعلم ان المشيئة لما فيها من ذلك الشرع المقرر الا التقرير لا العمل
بما جاء به ذلك الشرع الا ما تعلقت المشيئة ايضا بعمله فالمشيئة سلطانها عظيم ولهذا جعلها ابو طالب عرش الذات
اي سلطانها به يظهر مقتضيات الذات في الوجود العلمي والعيني لانها لذاتها تقتضي الحكم فلا يقع في الوجود
شيء ولا يقع خارج المشيئة فان الامر الالهي اذا خولف هنا بالمسمى معصية اي بالمسمى معصية فليس الا الامر
بالواسطة لا الامر التكويني اي الامر قسمان امر بواسطة الظاهر كالانبياء والاولياء المجتهدين وامر بغير الوسائط
وما لا واسطة فيه وهو الامر التكويني لا يمكن المخالفة فيه كقوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
وما كان بالواسطة فقد تقع المخالفة فيه لذلك امر بعض الناس بالابتلاء وكونهم من آمن اي يحصل امره
بعضهم ولم يأت بعضهم بما خالف الله احد قط في جميع ما يفعله من حيث امر المشيئة لان ما شاء الله كان وما لم
يشأ لم يكن فوقعت المخالفة من حيث امر الواسطة فافهم اي فالمخالفة وقعت الا في امر الواسطة وعلى الحقيقة
فامر المشيئة انما يتوجه الى ايجاد عين الفعل لا على من ظهر على يديه فيستحيل الا ان يكون ولكن في هذا المحل الخاص
اي لا يتعلق امر المشيئة على الحقيقة الا بايجاد عين الفعل لكن في هذا المحل الخاص لا على فاعله ليلزم ان يكون
عدم الفعل منه مستحيلا فالمحل شرط صدور الفعل ويتعلق امر المشيئة بالمشروط لا الشرط والتعلق به امر آخر
وبحيث اخوى كما وقع الخلاف بين العلماء ان الامر الذي امر بالايتم وكذلك النهي الابا ولا كما لو ضرر للمتعلق فذهب
بعضهم الى ان الامر ليس بعينه امرا بالاتم الا بل امر آخر الا ما الموانع منازع فيه كان في موضع لان المشيئة
تعلقت بالايجاد في ذلك المحل فتعلقت بالمحل ايضا ولما كان التوجه منا سبقا معنى الحكم عقلا يعلم من الاعلى
من ظهر فيه قيل فيه مخالفة لامر الله ووقيل فيه موافقة وطاعة لامر الله ويتبعه لسان الحمد والذم على حسب
ما يكون اي يتبع الفعل الصادر بسبب تعلق امر المشيئة يعزو تلك الفعل عنه كونه مخالفا او طاعة وموافقة ويتبعه
لسان الحمد في الطاعة والذم في المعصية ولما كان الامر في نفسه على ما قررناه ولذلك كان مآل الخلق الى السعادة على
اختلاف انواعها اي لما كانت الافعال كلها بمشيئة الله كما قررناه من انه لا يقع شيء الا بالمشيئة الالهية ولا يرتفع

واما سبقت الغضب الالهي اي عبر المؤمن ان في هذا المقام بان الرحمة وسعت كل شيء

الالهية كان مآل الخلق في الآخرة الى السعادة على اختلاف انواع الخلائق وسعاداتهم فعبر عن هذا المقام
بان الرحمة وسعت كل شيء فان المشيئة الالهية وسعت جميع الاشياء اعيانها واحوالها لا شيء غيرها في العلم
وبما ظهرت في العين وقال ايضا ان رحمتي سبقت غضبي فرحمة السابقة مشيئة الذاتية العامة السابقة على كل
شيء لسابقها كانت اعيانا والسابق متقدم فاذا لحقه هذا الذي حكم عليه المتأخر حكم عليه المتقدم فنالته الرحمة
اذ لم يكن غيرها سبق اي اذا لحقه حكم الغضب الذي هو المتأخر بواسطة المخالفة حكم عليه المتقدم بالرحمة السابقة
فاخذته من يد المنتقم وحكم الغضب اما قبل اخذ المنتقم وحكم الغضب حقه منه او بعده او حال الانتقام الذي يسبق
على الغضب من الرحمة فلما قال ايضا فهذا معنى سبقت رحمته غضبه اعلم ان السبق يستعمل على معان منها
التقدم بالوجود ومنها تقدم سوابق الفرس اي لحقه وتعدا ومنها سبقه فلان في الصبيان الكرم اي علوه عليه
مغالبة ومنه قوله سبقت رحمتي غضبي جميع المعاني مرعية اما الاول فلانه لو لم يكن رحمة لما وجد شيء من الاشياء فضلا عن
الغضب واما الثاني فلانه يلحق الرحمة فاخذ المجرم من يد المنتقم واما الثالث فعند توجه المنتقم اليه من الانتقام
قد يتوجه الرحمن بالرحمة والمغفرة اليه فلا يبقى لم حكم عليه فقوله هذا اشارة الى قوله والسابق متقدم
الى آخره ويجمع المعاني الثلث لذلك قال فهذا معنى سبقت رحمته غضبه لتحكم على من وصل اليها فانها في الغاية
وقفت اي لتحكم الرحمة على كل من وصل اليها الى الرحمة وقد وصل غير عابد الى من فان الرحمة السابقة على كل شيء
لانتهت الى الغاية والنهاية ليكون الاول عين الآخر فالرحمة الالهية اول الاشياء وآخرها والكل سالك الى
الغاية فلا بد من الوصول اليها فلا بد من الوصول الى الرحمة ومفارقة الغضب اي وكل العباد يعتق على الاشياء
سالك يقطع مراتب الوجود العلمي والعيني بالحركة الدورية الوجودية فلا بد من الوصول الى غاياتها و
كما لاتها فلا بد من الوصول الى الرحمة ومفارقة الغضب واحكامه لان غايات الاشياء وكمالاتها لا يكون الا
مرضيا فيها لاقتضائها عنها فيكون الحكم لها فكل واصل اليها بحسب ما يعطيه حال الواصل اليها اي في
يكون الحكم للرحمة في كل عين من الاعيان التي وصلت الى الغاية فيعم الرحمة عليها جميعا لكن على حسب درجاتهم
وتفاوت طبقاتهم ليكون للبعض نعيم في عين الجحيم وللبعض آخر في الجنة وللآخر في الاعراف التي بينهما فمن كان
ذا فهم يشاهد ما قلناه وان لم يكن فهم فيأخذه عنا اي فمن كان ذا بصيرة وبرهان مكشوف القلب فيشاهد
ما قلناه في الوجود شهودا عيانا ومن لم يكن كذلك ويكون مؤمنا بالانبياء والاولياء فيأخذه عنا تقليدا
ايمانا فما ثم الا ما ذكرناه فاعتمد عليه وكن بالحال فيه كما كنا اي فانه في نفس الامر الا ما ذكرناه وبينا لك فاعتمد

على

الفص اليونسي

في قولنا وكن بشاهده صاحب الحال في هذا الوجود والله يقول الحق وكما يكون لك كشف في الدرجات لا انك
الحق الا كالحشر حال المفارقة فنحن الينا ما لحونا عليكم وهبنا اليكم ما وهبناكم منا اي فمن الحق ما ليس الينا ما لحقنا عليكم
وبينا عنكم وهنا ما اليكم ما وهبناكم من العلوم والمعارف في بعض النسخ وليس اليكم ما وهبناكم منا اي ليس
لا ترد اليكم ما وهبناكم مما يقابل من الله والنظاهر انه تصحيف من الناسخ واما تليين الحديد فقلوب قاسية يلينها
الزجر والوعيد تليين النار الحديد اي واما كونه يجعل تليين الحديد فاشارة الى تليينها المواعظ والحكم والتصرفات
الروحانية في القلوب القاسية الجافية كتليين النار الحديد فانما الصعب تليين القلوب لانها اشد قساوة من الحجارة فان الحجارة
تكسرها وتكلسها النار ولا تلينها اي تليين الحديد امر سهل فانما الصعب تليين القلوب لانها اشد قساوة وصلابة من الحجارة التي
هي اشد من الحديد فان النار تليين الحديد ولا تلين الحجارة بل تكسرها وتكلسها اي تجعلها كلسا وهو الجص فالقلوب القاسية
اصعب تليينا من كل شيء وما الان اي الحق لي اي لداود الحديد الا لعمل الدرع الواقية اي الحافظة من الحديد و
تنبيها من الله تعالى اي لا يتقى الشيء الا بنفسه المبين لقول النبي الا بنفسه فان الدرع يتقى بها السنان والسيف والسكين والفصل
فاتقيت الحديد بالحديد اي فاتقيت انت من الحديد بالحديد في الشرع المحمدي قام فاتقيت الحديد بالحديد فجاء في الشرع المحمدي اعوذ بك
منك فافهم اي كما يتقى بالحديد من الحديد لذلك قال رسول الله صلعم اعوذ بك منك فهذا روح تليين الحديد هو
المنتقم الرحيم والله الموفق اي ومنا الذي ذكرته من ان تليين الحديد اشارة الى تليين القلوب القاسية وانه تعالى
الان الحديد الشديد لينذر الحديد بالحديد كما قال رسول الله صلعم اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من
سخطك واعوذ بك منك بعد ما نبه على تليين الحديد ومعناه فان الحق تعالى المنتقم هو الرحيم فينبغي ان يستعاذ من الاسم المنتقم بالاسم الرحيم
ليكون الاستعاذة بالله من الله والله الموفق لهذه الاستعاذة والاطلاع على اسرارها لا غيره

فص حكمة نفسية في كلمة يونسية

اعلم ان النفس الناطقة الانسانية مظهر الاسم الجامع الالهي فهي من حيث انها كذلك مظهر للصفات الالهية
والكونية وللمعاني الكلية والجزئية ولهذه البرزخية تعلقت بالابدان اذ البرزخ لابد ان يكون ذا طرفين
تجمعهما بين ما هو مجرد روحاني محض ومن حيث معدنيته في الزمان والمكان منزهة من التغير والحدثان وبين ما هو
جسماني خلق محتاج الى المكان والزمان متغيرات الازمان والاكوان فتم لها العالم العلوي الروحاني والجسماني
فصارت خليفة تلك البرية لرعايا ما لهذا العبد وفي الشيخ ره بعد الحكمة السليمانية والداودية تتميما لما
يتعلق بالخلافة فانها ما رتبها بالكلمة اليونسية لانه كما ابتلاه الله في بطن الحوت في اليم كذلك ابتلى النفس بالتعلق

باخلاقه واتّاكان بها بكلمة ليونس لانه كما ابتلاه الله بالحوت في اليم كذلك ابتلى النفس المتعلق بالجسم وكما انه
نادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين وقال تعالى فنجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين كذلك
تو جهت النفس ابتهالا عن ظلمات الطبيعة والبحر الحيوانية والجسم الظلماني الى ربها فانكشف لها وحدانية الحق
وفردانيته فاقرت بها واعترفت بعجزها وقصورها فانجاها الله من مهالك الطبيعة وادخلها في انوار الشريعة
والطريقة والحقيقة في مقابلة الظلمات الثلث وبرزت الى اليم ارض خارجة عن الجسم الجسماني ومناسبات
اخوين النفس ويونس من ابتلاع حوت الرحم النطفة المشتملة على روحانية النفس المجردة وانواره وكونها في
الظلمات الثلث التي هي الرحم والمشيمة والجلد الرقيق الذي فيه الجنين وغيرها من المعاني الجامعة بينهما التي يعلمها
الا الراسخون في العلم فهذه الحكمة من حكمة تشبيه بسكون الغار وقيل تشبيه في الغار نفس الله تنفس الرحمن من
كربه الذي لحقه من جهة قومه والاده وغير ذلك مما جرى له في بطن الحوت وليس في توريره هذه الحكمة مايدل
عليه ما هذا على بالمراد واعلم ان هذه النشأة الانسانية بكمالها روحا وجسما ونفسا وبها خلقها الله
على صورته اي صورة المعنوية التي هي صفاته الكاملة فلا يتولى حل نظامها الا من خلقها بيده كما قال الله تعالى يتوفى الانفس
حين موتها وليس الا ذلك او من امر ليس حل نظامها الا بيده من غير واسطة او بواسطة امره وهو الملك فمن الملك
امره لكونه موجودا بالامر كن وهي عالم الارواح الامر من تولى اما بغير امر الله فقد ظلم نفسه وتعدى حد الله فيها وسعى
في خراب ما امر الله بعمارته غير تولى اما للنشأة اي من تولى حل نظام هذه النشأة الانسانية بغير امر الله اي
بغير الامر الشرعي لاامر المشية فان ذلك محال اذ لا يقع شيء الا بالمشية وتعدى حدود الله التي وضعها لمحافظة النشأة
الانسانية وسعى في خراب هذه النشأة التي امر الله بعمارتها فقد ظلم نفسه كما قال ومن يتعد حدود الله فقد ظلم
نفسه بخراب الشرط هذه بعد الجل الثلث واعلم ان الشفقة على عباد الله احق بالرعاية من الغيرة في الله كما ارادها
بالغيرة في الله اراد داود بنيان البيت المقدس فبناه مرارا فكلما فرغ منه تهدم فشكا ذلك الى الله فاوحى الله تعالى
اليه ان بيتي هذا لا يقوم على يدي من سفك الدماء فقال داود يا رب الم يك ذلك في سبيلك قال بلى ولكنهم اليسوا عبادي فقال يا رب فاجعل بنيانه على يدي من هو مني فاوحى الله اليه ان ابنك
سليمان يبنيه فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة الانسانية وان اقامتها اولى من هدمها الا ترى عدو الدين
قد فرض الله في حقهم الجزية والصلح ابقاء عليهم وقال وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله الا ترى من وجب
عليه القصاص كيف شرع لولي الدم اخذ الفدية او العفو فان ابى فحينئذ يقتل الا ترى سبحانه اذا كان
اولياء الدم جماعة فرضي واحد بالدية او عفا عنه وباقي الاولياء لا يريدون الا القتل كيف يراعي من عفا و
يرجح على من لم يعف فلا يقتل قصاصا الا ترى عليه يقول في صاحب النسعة ان كان قتله مثله في النسعة جاء بحبل
كالحزام وكان في زمن رسول الله صلعم قتل واحد فوجد في نسعة اي جلد على يد شخص فقصد قتله فقال رسول الله
صلعم ان قتله كان مثله فان مجرد وجود النسعة لا يوجب القتل ولا يثبت القصاص حتى اي يبوء
ذلكما الفعل مع كونه شرعا وقال من عفا واصلح فاجره على الله لانه على صورته اي لان المعفو عنه على صورة الحق
فمن عفى عنه ولم يقتله فاجره على من هو اي المعفو عنه على صورته وهو الحق اذا احق به اذا انشأه له اي لان الحق
احق بالعفو من عبده اذا انشأ العبد لاجل نفسه حتى يظهر اسماؤه وصفاته كما قال يا ابن آدم خلقت الاشياء
لاجلك وخلقتك لاجلي فلا لم يعف عنه ولا رتب القصاص عند مراعاة للسلاح ببقائه ومع ايوفر عفا عنه عليه ليعطيه الجنة
ويعفو عن ذنوبه ويغفر لسيآته وما ظهر بالاسم الظاهر الا بوجوده اي وما ظهر الحق الاسم الظاهر الا بوجود
العبد فمن عفى عنه وابقى واحسن اليه وجباه به على الشفقة اعاد اي رعى الانسان فانما يراعي الحق لانه
مظهره وما ثمة الظاهر وما يذم الانسان لعينه وانما يذم الفعل منه والفعل ليس عينه وكلانسانه عبدا ليس
الانسان مذموما من حيث انه انسان بل من حيث افعاله الذميمة يذم وفعله ليس عينه فلا يبطل عينه الا لذنب وجوده
لفعله ولا فعل الا الله ومع هذا ذم منها ما ذم وحمد ما حمد لان الفعل يبدأ الصفات ومبداء الصفات هو
الذوات والذوات ليست الا عين الوجود المتعين والوجود هو الحق فالكل مستهلكة في عين ذاته فهو الفاعل
الحقيقي ومع هذا ذم بعض الافعال وحمد بعضها وقيل فيها فذم من الاعيان ما ذم وحمد ما حمد فاضيف
اليها الفعل والاول انسب لانه الفعل عن العبد ولسان الذم على جهة الغرض مذموم عند الله اي ان الذم
اقتضى شيئا لا يوافق غرضه وجعله مذموما فذلك الذم مذموم عند الله لان صاحبه اتبع غرضه وحظ نفسه
بخلاف ما يذمه الشرع فانه اخبار حاق عن نفس الامر على ما هو عليه ولا غرض للشارع في ذلك فلا مذموم الا ما ذمه
الشرع فان ذم الشرع لحكمة يعلمها الله او من اعلمه وهذا تفريع منه على ان الحسن والقبح شرعي لاعقلي كما شرع القصاص
للمصلحة ابقاء لهذا النوع وارداعا للمعتدي حدود الله فيه في هذا الغرض نزل ولكم في القصاص حيوة يا اولي
الالباب وهم اهل لب الشيء الذين عثروا اسرار اطلعوا على اسرار النواميس الالهية اي الشرايع الالهية والحكمة في
الاحكام التي يقتضيها العقل اي اولوا الالباب هم الذين عرفوا اسرار الوجود وحكم الاحكام الشرعية والعقلية

الظلمات الثلث الرحم والمشيمة والجلد الرقيق الذي فيه الجنين

اي لا يتولى احد حل نظام هذه النشأة الانسانية ولا يباشره الا الذي خلق هذه النشأة وذلك الله

الاتراه تعالى يقول وفي الخبر نسبة مثلها فجعل القصاص

لفعله ولفعل لا فعل الا الله

الحسن والقبح شرعي لا عقلي

اي اولو الالباب

كلها واذا علمت ان الله راعى هذه النشأة واقامها فانت اولى بمراعاتها اذ لك بذلك السعادة
اي لانها اقامتها توجب تلك السعادة ما دام الانسان حيا يرجى له تحصيل صفة الكمال التي خلق لاجلها الا الغفلة
و لنفسه ليحصل لها كالتجارة باحسن الجزاء ومن سعى في هدمها فقد سعى في منع وصولها الى ما خلق له فيما يرجى من الحق
بمنزلة منع من وصولها الى كمال ينبغي لان الوجود مكافي وما احسن ما قال رسول الله صلعم الا انبئكم بما هو خير لكم
وافضل من ان تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم ذكر الله اي ذكر الله افضل من الغزو في سبيل الله ومن الشهادة
في الله موجب لهدم بنيان اقيم عن الله فمن ذلك كان في اعلاء كلمة الله ورفع اعلامه الله ومثوبة الشهادة
لكن كل ذلك ليس يقابل ما فيه من هدم بنيان الله من الشرف فلذلك انه لا يعلم قدر هذه النشأة الانسانية الا من ذكر الله
الذكر المطلوب منه فانه جليس من ذكره والجليس مشهود الذاكر ومتى لم يشاهد الذاكر الحق الذي هو جليسه
فليس بذاكر فذلك اشارة الى كون الذكر افضل من الغزو والشهادة في سبيل الله وانما كان كذلك لان ثوابهما
حصول الجنة والذاكر جليس الحق كما قال انا جليس من ذكرني والجليس لابد ان يكون مشهودا فالحق
مشهود الذاكر وشهود الحق افضل من حصول الجنة لذلك كانت الرؤية بعد حصول الجنة كمال تلك النعمة
وهو لا انه لا يعلم قدر هذه النشأة الامن ذكر الله الذكر المطلوب من العبد اعتراض وانما جاء به تنبيها على حقيقة
الذكر ومراتبه ليعلم متى يكون الحق جليسا للذاكر والمراد بالذكر المطلوب من العبد ان يذكر الله باللسان
ويكون حاضرا بقلبه وروحه وجميع قواه بحيث يكون بالكلية متوجها اليه فيشتغل الحق ويقطع احاديث
النفس عنه ثم اذا داوم عليه ينتقل الذكر من لسانه الى قلبه ولا يزال يذكر بذلك حتى يتجلى الحق من وراء
استار غيوبه فينور باطن العبد بحكم واشرقت الارض بنور ربها ويعده للتجليات الصفاتية والاسمائية
ثم الذاتية فيفنى العبد في الحق فيصير جليس بجلاله وجماله فيكون الحق ذاكرا ومذكورا ومذكورا بارتفاع
التنزيه والتكاثف الحقيقة الاحدية واعلم ان حقيقة الذكر عبارة عن تجليه لذاته بذاته من حيث الاسم
المتكلم اظهارا للصفات الكمالية وهو سبب النعوت الجلالية والجمالية في مقامي جمع وتفصيل كما شهد
لذاته بذاته في قوله شهد الله انه لا اله الا هو وهذه الحقيقة لها مراتب اعلاها واولها مقام الجمع من
ذكر الحق نفسه باسمه المتكلم بالحمد والثناء على نفسه وثانيها ذكر الملائكة المقربين وهو تحميد الارواح وتسبيحها
لربها وثالثها ذكر الملائكة السماوية والنفوس الناطقة المجردة ورابعها ذكر الملائكة الارضية والنفوس
المنطبعة طبقاتها وخامسها ذكر الابدان وما فيها من الاعضاء فكل ذاكر لربه بلسان مختص به واليه

اي لا يرى لها ما تكلم

لانفسها

في بيان الذكر وحقيقته

الحقيقية فذلك الى

اشار بقوله فان ذكر الله سار في جميع العبد لا يعلم قدر هذه النشأة الا من ذكر الله الذكر المطلوب
فان ذكر الله سار في جميع العبد روحه وقلبه ونفسه وجميع قواه الروحانية والجسمانية في جميع اعضائه
وذلك لسريان الهوية الالهية الذاكرة لنفسها بنفسها وان جعلت الاضافة الى الفاعل فمعناه
ان ذكر الحق لنفسه ومظاهره سار في جميع اجزاء العبد وذلك الذكر سبب وجوده وحصول كمالاته فينبغي
ان يذكره العبد ايضا بجميع اجزائه واما الذكر بعض الاجزاء ذكره بلسانه خاصة فان الحق في ذلك الوقت لا يكون
الا جليس اللسان خاصة فيراه اللسان من حيث لا يراه الانسان بما هو راء اي يراه اللسان بالبصر الذي
يخصه ولا يراه الانسان من حيث روحه وقلبه لغفلته وفيه اشارة الى ان لكل شيء نصيبا من الصفات السبعة
الكمالية فيسمع به ويبصر به وينطق ولما كان الحيوان يرى بالبصر ويسمع بالسمع وليس في اللسان سمع وبصر
ما انه يرى بروحانيته المختصة به وليس هذا المقام موضع بيانه اجمل فقال بما هو راء وافهم هذا السر في ذكر الغافل
تحريض للسالك الطالب لاسرار الوجود وليتنبه من هذا القول ويعلم ان لوازم الوجود موجودة في كل
الموجودات الا انها ظاهرة الوجود في البعض وباطنة في الاخر فالذاكر الذي هو اللسان من الغافل
حاضر بلا شك والمذكور جليسه فهو يشاهده اي فالذاكر يشاهد الحق والغافل من حيث غفلته ليس بذاكر
فما هو جليس الغافل اي فليس الحق جليس الغافل وقوله فان الانسان كثير ما هو احد في العين كثير بالاسماء
الالهية كما ان الانسان كثير الاجزاء وما يلزم من ذكر جزء ما ذكر جزء آخر تعليل لجليسه اللسان ذاكرا والانسان غافلا
ومعناه ان الانسان من حيث انه مركب من حقائق مختلفة روحانية وجسمانية كثير ليس احدي العين وان كان
من حيث حقيقة المجموع احديا وما يلزم من ذكر جزء ما ذكر جزء آخر وقوله والحق احدي العين الى قوله بالاجزاء اعتراض
او رد للمناسبة الرابطة بين الانسان وربه وهي ان كلا منهما احدي من وجه كثير من آخر فالحق جليس
الجزء الذاكر منه والآخر اي والجزء الآخر من الانسان متصف بالغفلة عن الذكر ولابد ان يكون في الانسان
جزء يذكره فيكون الحق جليس ذلك الجزء فيحفظ باقي الاجزاء بالعناية كما يحفظ العالم بوجود الكامل
الذي يعبد الله في جميع احواله لذلك لا يخرب الدنيا ولا يستأصل ما فيها ما دام الكامل فيها او من يقول الله
الله كما جاء في الحديث الصحيح لا تقوم الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله الله فلذلك ما دام
العالم الانساني لا يخرب ولا يفنى ويكون محفوظا بالعناية الالهية ما دام جزء منه ذاكر الحق ولما ذكر ان
العبد محفوظ ما دام جزء منه ذاكرا اجاب عن سؤال يقدر وهو ان يقال كيف يكون محفوظا وقد يطرأ عليه الموت

والحق احدي العين

اي لا من

اشار

فقال وما يتولى الحق هدم هذه النشأة بالمرض هنا فليس باعدام كلي وافناء لعينه مطلقا وانما هو تفريق فاخذه
اليه فليس المراد المطلوب بالنسبة الى الانسان الا ان ياخذه اليه تبارك وتعالى ويخلصه من عالم الكون و
الفساد ومتقابله واليه يرجع الامر كله فاذا اخذه اليه اخذ الانسان اليه بالموت سوى له مركبا غير هذا المركب
من جنس الدار التي ينتقل اليها وهي دار البقاء لوجود الاعتدال الحقيقي في الابداع المسواتية العالم
البرزخ او لوجود الاعتدال للمزاج الروحاني الحاصل من اجتماع القوى الروحانية بعضها مع بعض ومن
الهيات الحاصلة في النشأة الدنيا وية فانه لا يبطل ببطلان المزاج الجسماني كما لا يوجب فناؤه تعين البدن
فان النفس الناطقة ما دامت في جنس الدار التي ينتقل اليها فلا يلزم القول بالتناسخ والمركب المتولد
هو البدن المثالي البرزخي ومع ذلك من اهل الكمال بحسب درجاته ومناسباته مع الملأ الاعلى والارواح السماوية
السموات وغيرها فيتنعمون وللكل من اهل النقصان بحسب دركاته ونقائصه فيتعذبون ولا يتوهم العود
او التعلق بجسم من الاجسام الكوكبية او السموية والارضية كما هو راى بعض الاشراقيين من الحكماء اذ لا مدخل للعقل
في درك الحق لا يغني من الحق شيئا والنصوص الشرعية حاكمة بعدم العود الى يوم القيمة اللهم الا ان يكون العابد
من المرتجين في العالم وعوده بالامر الالهي لتكميل الناقصين من انواع المؤمنين وانجائهم من نيران عالم الفساد
او تكميل نفسه بما قدر له في الازل ولم يحصل له ذلك في النشاة السابقة كظهور عيسى عليه السلام في النشأة الاولى بالنبوة
وفي الثانية بختم الولاية ولهذا المقام اسرار لا يمكن اظهارها والله الهادي فلا يموت ابدا اي لا يستغرق الا ذوق
الا الموتة الاولى واما اهل النار فالهم الى النعيم ولكن في النار اذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة
العقاب ان تكون بردا وسلاما على من فيها وهذا نعيمهم اي ومآل اهل النار ايضا الى النعيم المناسب
لاهل الجحيم اما بالخلاص من العذاب والالتذاذ به بالتعود او بتجلي الحق لهم في صورة اللطف في عين
النار كما جعل النار بردا وسلاما على ابراهيم عليه السلام وذلك بعد انتهاء مدة العقاب كما جاء في قعر
جهنم الجرجير وما جاء في خلود العذاب بل جاء بالخلود في النار ولا يلزم منه خلود العذاب
فنعيم اهل النار بعد استيفاء الحقوق اي بعد استيفاء المنتقم حقوق الله وحقوق الخلق منه نعيم
خليل الله حين القي في النار فانه عليه السلام تعذب برؤيتها وبما تعود في علمه وتقرر من انها صورة تؤلم من جاورها
من الحيوان وما علم مراد الله فيها ومنها في حقه اي ما علم ان الحق يريد ان يريه الراحة في عين العذا ب
والنعيم في عين الجحيم فبعد وجود هذه الآلام وجدها بردا وسلاما مع شهود الصورة اللونية في حقه اي وجد

بردا وسلاما عليه مع انه كان شاهدا للصورة النارية على لونها ونورها في عيون الناس ونورها وراحة
لابراهيم فالشيء الواحد يتنوع في عيون الناظرين هكذا هو التجلي الالهي فانه واحد لكنه يختلف بحسب القوابل
والاستعدادات فيظهر متنوعا فان شئت قلت ان الله تجلى مثل هذا الامر وان شئت قلت ان العالم في
النظر اليه وفيه مثل الحق في التجلي اي بعد ان علمت ان الشيء الواحد يتنوع ويظهر انواعا مختلفة فان
شئت قلت المتجلي هو الله في مرايا الاعيان بالصور المختلفة كما صارت النار بردا وسلاما على ابراهيم
وكانت نارا على اعين الناظرين وان شئت قلت ان اعيان العالم هي المتجلية في مرآة وجود الحق
بصور مختلفة عند النظر اليه فالعالم مثل الحق في الظهور والتجلي بالصور فيتنوع بحسب مزاج الناظر ويتنوع
لتنوع التجلي وكل هذا من اسرار الحقائق اي فيتنوع التجلي في عيون الناظرين بحسب امزجتهم الروحانية
واستعداداتهم فيظهر بصورها لكن تنوع الاستعدادات والامزجة على حسب التجلي وذلك بحكم الغلبة
فان كان حكم المتجلي له غالبا على حكم المتجلي فيظهر المتجلي له بحسب الاستعداد ويحفظه مناسبا للاحكام فيغلب
احكام الوحدة على الكثرة وقد مر في الفص الشعيبي من ان الله تجليين تجلي غيب وتجلي شهادة فالتجلي
الغيبي يهب للقلب الاستعداد فيقع فيتجلى بالشهود على حسبه كما الاستعداد ولو ان الميت والمقتول
اي ميت كان واي مقتول كان اي سواء كان مقتولا بالظلم او بالحق وميتا سعيدا او شقيا اذا مات
او قتل لا يرجع الى الله لم يقض الله بموت احد ولا شرع قتله لان العدم شر محض والاعدام بالكلية يوجب
فناء الربوبية لا فناء المربوب يتحقق ولا يمكن ذلك فعدم خروجه من محل سلطنة الاسم القاهر وربوبيته ومحل في
ولاية سلطان الباطن وهو دليل فما خرج عن كونه عبدا فالكل في قبضته فلا فقدان في حقه اذ الوجود
محيط به لا يمكن ان يخرج شيء منه وضميره في حقه للحق اي فلا فوت بالنسبة اليه فشرع القتل وحكم بالموت لعلمه
بانه لا يفوت فهو راجع اليه على قوله واليه يرجع الامر كله اي في الشرع وهو المتصرف لا كان
رجوع التي اليها الى التي هي مستقر بعينه احد ممكن لا يرجع الا الى السلطان وهذا لا يوجب ان يكون
الراجع عين المرجوع اليه والامر كذلك لا يرجع اجزاء البدن الى اصولها فقوله واليه يرجع الامر فانه هو
المتصرف والمتصرف فيه فانه ان محذوف اي علم ان في هذا القول اشارة الى ان المتصرف والمتصرف
فيه واحد فما خرج عنه شيء لم يكن عينه اي كما ظهر منه شيء لم يكن ذلك الشيء عين الحق بل هو يتعين بهوية الحق
هو عين ذلك الشيء اناذا ذكر الضمير الراجع الى الهوية تغليبا للعين وهو الذي يعطيه الكشف في قوله واليه يرجع

الامر كله اي الكشف الحقيقي لا بنظر الامام ذكرنا من ان هوية الحق هي عين هوية الاشياء وبهذا المعنى اشار
في واليه يرجع الامر كله لا بالمعنى الآخر الذي يفهم منه اهل الظاهر

فص حكمة غيبية في كلمة ايوبية

لما كان الحق قد غيب الغيوب كلها وكانت هويته سارية في جميع الاشياء ر
العلوية والسفلية المكانية والمرتبية وقال في قصة ايوب عليه اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب
فاظهر له ماء الحياة المختفية من الغيب وطهره من الامراض الحاصلة من مس الشيطان اي من البعد والحجاب
اذ هو كما سنبين من الحكمة غيبية لان الماء المطهر الكائن مستورا تحت رجله معنا فما بشر عليه بظهوره وكان فيه الحقيقة
اشارة الى الماء الذي قال فيه وكان عرشه على الماء لذلك كان باطنا عن ملاحظة الاغيار كما ظهر شفاء من الامراض
للعجز النفاد ومن جنس هذا الماء كان ما غسل جبرئيل صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم واستعداده لتلقي الكلمة الالهية منه
لنزول الخطاب في حقه فالمراد بالحكمة الغيبية ظهور الحق له بالسلوك والرياضة والطاعة والعبادة وحصول
ماء الحياة التي هي في غير الظلمات بالصبر في انواع البلايا والمحن الواقعة في نفسه واهله وامواله واولاده
فكان كلما رفع الدرجات وتحصيلا لكمالاته وترقيا في حالاته وتجلياته لشهوده المبتلي والممتحن في عين البلايا
والمحن وبه صبر على مقاساة الشدائد وشاهد انه لم يشتغل بازالتها وبدا واتخذها حتى وصل الى عين القرب
من الرب وحصل في مقام الانس برفع وحجز الطلب فادرى انه مسني الضر فكشف الله عنه ضره وطهره
عن الادناس المواقع من هذا الابتلاء انما هي حكمة غيبية لان امور كلها ما ظهرت الا من الغيب اولا واخرا
لان اهل العالم كلهم لا يطلعون امورهم الا من الغيب فلا اختصاص به اعلم ان سر الحياة سرى في الماء ر
فهو اصل العناصر والاركان ولذلك جعل الله من الماء كل شيء حي وما ثمة شيء الا وهو حي فانه ما من شيء الا
يسبح بحمده ولكن لا تفقه تسبيحه الا بكشف الهي ولا يسبح الا حي فهو الهوية الالهية السارية في جميع الاشياء
بظهورها في النفس الرحماني اولا وبسريانها في كل شيء حصل منه بواسطتها ثانيا وذلك لان سر الشيء
غيبه المستور فيه ومعناه الظاهر بصورته ويجوز ان يراد بنفس الحيوة وحقيقتها اي حقيقة الحيوانية
في الماء وكل ماء استقامه لان الهوية الالهية المتجلية بالصفة الحيوانية لا يظهر ما دامت حية الماء اصلا
لغيره من العناصر والاركان لما نطق به الحديث النبوي من ان الله تعالى خلق درة بيضاء فنظر اليها
بنظر الجلال والهيبة فذابت حياء فصار نصفها ماء ونصفها نارا فحصل منها دخان فخلق السموات من
دخانها والارض من زبدها فتلك الدرة هي العقل الاول وفيه نظر لان ما ذاب وصار شيئا آخر لا يكون

باقيا على تعينه الذاتي والعقل الاول باق على تعينه لا يقبل التغير اصلا بل المراد بها ما يقبل صور العناصر
من الهيولى العنصرية والله اعلم والاصل سريان هذه الحيوة الذاتية في الارجاء انه من الماء كل شيء اي كل ماله
حيوة خلق من الماء او النطفة التي يتخلق منها الحيوان ماء او ما يتكون بغير توالد فهو ايضا بواسطة الابنية
المتعفنة وكذلك النباتات ايضا لا تنبت الا بالماء ولما كان كل ما سوى الله في الوجود فيسبح لربه بما يقتضي الالهي
ولا يسبح الا الحي قال وكل شيء حي وكل من الماء واصله الاترى العرش كيف كان على الماء لانه منه تكون فطفا عليه
اي علا وارتفع عليه المراد بالماء الذي هو اصل كل شيء النفس الرحماني الذي هو الهيولى الكلي والجوهر الاصلي
كما تقدم ان صور جميع الاشياء حاصلة عليه لا الماء المتعارف فهو الماء الذي كان عرشه عليه اذ الكرسي
كما يطلق ويراد به الفلك الاطلس كذلك يطلق ويراد به الملك كما قال الشيخ رضي الله عنه في الباب الثالث عشر
من فتوحاته ان العرش في لسان العرب يطلق على الملك يقال ثل عرش الملك اي دخل خلل في ملكه
ويطلق ويراد به السرير ونقل عن غيره ايضا من اكابر الاولياء بعد هذا الكلام بقليل ان العرش الذي
على الماء كما اشار اليه قوله تعالى والبحر المسجور اي المملو من الموجودات وهو البحر الذي هو موجه صور العالم
كلها وانما اطلق اسم الماء عليه لان الماء العنصري مظهر له لذلك اتصف بصفاته فصار مادة لجميع ما في
العالم الجسماني من السموات والارض والنبات والحيوان وايضا لما اطلق عليه النفس مجازا تشبيها بالنفس
الانساني اطلق اسم الماء عليه مجازا لان النفس بخار والبخار اجزاء صغار مائية مختلطة باجزاء هوائية فجعل
ان الماء كما يطلق على المتعارف كذلك يطلق على الهيولى وعلى النفس الرحماني الذي هو هيولى جميع
العالم واصله لا يقال ان المراد بالماء الذي عليه العرش والذي هو حامل العرش هو العلم وان كان
يتجسد في المثال بصورة الماء لان المراد بيان اصل الموجودات في الخارج لا في العلم فهو يحفظه من
تحته كما ان للانسان خلقه عبدا فتكبر على ربه وعلا عليه فهو سبحانه مع هذا يحفظه من تحته بالنظر الى
علو هذا العبد الجاهل بنفسه وفي بعض النسخ بوتر وكلاهما صحيح لان الجاهل بالنفس حامل بالرب وبالعكس
اي فالماء الذي هو النفس الرحماني يحفظ هذا الملك وتعيناته من تحته اي باطنه كما ان الحق سبحانه يحفظ
الانسان الجاهل بنفسه وعبوديته من باطنه وغيبه نظرا الى علوه من سره من حيث حقيقته ومكانته الزلفى عند الله
وهو يدعي الربوبية ويتكبر على الله من جهله بنفسه وعبوديتها اذ لو لم يكن حفظ الحق له وللعالم كلهم من
الباطن لانعدم في الحال فانه بلا وجود عدم وهو قوله عليه السلام لو دليتم بحبل لهبط على الله فاشار الى ان نسبة

التحت اليه كان نسبة الفوق اليه وفي بعض النسخ كما نسبة الفوق اليه فما زايدة كقوله فبما رحمة من الله وفي قوله يخافون ربهم من فوقهم وهو القاهر فوق عباده فله الفوق والتحت اي هذا المعنى المذكور هو معنى قوله عليه السلم لو دليتم بحبل لهبط على الله انما كان نسبة الفوقية والتحتية اليه سواء لان الحق محيط بالظاهر والباطن على العالم فكما تنسب اليه الفوقية تنسب اليه التحتية فله الفوق والتحت جميعا لتمام جلاء مراتبه الوجودية ولهذا ما ظهر الجهات الست الا بالانسان لكونه هو المخلوق على صورة الرحمن الجامع للصفات المتقابلة واعلم انه لو كان المراد بالظهور العلم بالجهات لكان غير منحصر في الانسان لان النفوس الفلكية ايضا عالمة بها بل جميع الحيوانات فالانسب ان نقول المراد بالظهور التحقق اي لا يتحقق بهذه الجهات المتقابلة بحسب المقام الا الانسان لان جميع مراتب الوجود مقاماته بخلاف غيره فان لكل منها مقاما معلوما لا يتعداه كما قال تعالى وما منا الا له مقام معلوم فهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وهكذا لكل في الجهات وقد مر تحقيقه في المقدمات من ان الحقيقة الانسانية هي التي ظهرت في جميع صور العالم ولا يعلمهم الا الله وقال منهم امة مقتصدة ولو انهم اقاموا التورية والانجيل لم يكن ذكر قوله وما انزل اليهم من ربهم فقد دخل في قوله وما انزل اليهم من ربهم كل شرع نزل على لسان رسول او يلهم لاكلوا من فوقهم وهو المطعم من الفوقية التي نسبت اليه ومن تحت ارجلهم وهو المطعم من التحتية التي نسبها الى نفسه على لسان رسوله المترجم عنه صلعم كما قال ان نسبة الفوقية والتحتية اليه سواء اراد ان يبين ان ما يرزق عباده منهما بقوله لا مطعم الا الله ماخوذ من قوله تعالى وهو يطعم ولا يطعم وانما جاء بالآية فان ما قال في حق قوم موسى وعيسى عليهما السلام ولو انهم اقاموا التورية والانجيل اي احكامهما وما انزل اليهم من ربهم من الكتب الالهية على لسان اي رسول كان او على قلب عباده بطريق الالهام لاكلوا اي الرزق المعنوي من العلوم والمعاني من الحكم من فوقهم اي من ربهم الذي يطعمهم ويربيهم من الجهة الفوقانية ومن تحت ارجلهم اي من رزق الوجدانيات والاذواق فوق التجليات الذوقية والواردات الالهية التي يحصل للسالك بالاعمال والتقوى هو المطعم المرتقي من الجهة التحتية ايضا كما نبه رسول الله صلعم اليه بقوله لو دليتم بحبل لهبط على الله ولو لم يكن العرش على الماء لما انحفظ وجوده فانه بالحيوة يحفظ وجود الحي الا ترى الحي اذا مات الموت العرفي تنحل اجزاء نظامه وتنعدم قواه عن ذلك النظم الخاص اما العرش الجسماني فلانه لولا الهيولي القابلة للصور الجسمانية لما كان للصورة العرشية وجود

مزورة

مزورة واما العرش بمعنى الملك فانه لولا النفس الرحمانية القابل لصور حقايق العالم لما كان شيء منها موجودا فضلا عن دوامه واما السموات والارض التي كل منها عرش لاسم من الاسماء فلا يحفظ لها وجود الا بالمعارف ولما كان الماء مظهر الاسم الحي وكل شيء حي قال فانه بالحيوة يحفظ وجود الحي والباقي ظاهر ولما كان ما ذكره من اول الفص الى هيهنا تمهيدا للمقدمات في بيان احوال ايوب عليه السلام قال قال لايوب اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب ولما كان عليه من افراط حرارة الالم سكنه الحق ببرد الماء ارى قال تعالى لايوب اركض اي اضرب برجلك الارض لينطلق لك ماء تغتسل به بارد وشرابا لحرارة الالم مطهر لبدنك من الامراض والاسقام فلما اتيا بالمامور سكن الله افراط الحرارة ببرودة الماء هذا في الظاهر واما باطنه فهو ان المراد بالرياضة والمجاهدة بضرب ارض النفس لينطلق ماء الحيوة الحقيقية فتجد لنفسه عالم المثال فيغتسل به فيزول عن بدنه الاسقام الجسمانية وعن قلبه الامراض الروحانية فلا جامد وصفا استعداده وصار قابلا للفيض الالهي الذي له من الحضرة الرحمانية بماء الحيوة فاغتسل به فزال عن ظاهره وباطنه ما كان بسبب الحجاب والبعد من ذلك الجناب ولهذا كان الطب النقص من الزايد والزيادة في الناقص والمقصود طلب الاعتدال ولا سبيل اليه الا انه يقارب اي اذا الحق منه افراط الحرارة التي كان سبب الالام لا الحرارة مطلقا ولهذا المعنى كان الطب التداوي بالتنقيص من الكيفية الزايدة والازدياد من الناقصة ليحصل المقصود وهو القريب من الاعتدال فلا سبيل الى الاعتدال الحقيقي وانما قلنا ولا سبيل الى الاعتدال من اجل ان الحقايق والشهود يعطي التكوين مع الانفاس على الدوام ولا يكون التكوين الا عن ميل يسمى في الطبيعة انحرافا وتعفينا وفي حق الحق ارادة وهي ميل الى المراد الخاص دون غيره والاعتدال يؤذن بالسواء في الجميع وهذا ليس بواقع فلهذا منعنا من حكم الاعتدال وانما قلنا ولا سبيل الى الاعتدال الحقيقي لان معرفة الحقايق والشهود اليقيني يعطي للعارف المشاهد ان الاشياء والازمان تكون في كل آن ونفس على الدوام كما قال بل هم في لبس من خلق جديد والكون لا يكون الا بعد الانعدام وكل منهما لا يمكن بلا ميل اما الانعدام فلانه لا يحصل الا بالميل الى الباطن وهذا الميل في الحيوان يسمى انحرافا في الطبيعة وفي غيره من المركبات يسمى تعفينا كما اذا تغير مزاج فاكهة او لبن او غيرهما وغير ذلك يقال عفن وذلك الميل بالنسبة الى جناب الحق يسمى ارادة وذلك لانها المخصصة والمرجحة في حق الممكنات اما الوجود او العدم او التخصيص والترجيح عين الميل باحد الحكمين المتساويين نسبتهما الى ذات الممكن واذا كان التكوين لا يحصل

الا بالميل فلا يمكن الاعتدال الحقيقي لانه يحصل من الشيئين على السواء فلا يكون ميل وقوعه واعلم ان الاعتدال وعدمه لا يكون الا بالنسبة الى المركب من الشيئين المتغايرين وليس بين الوجود والعدم تركيب حتى يكون فيه الاعتدال وعدمه وغرض الشيخ رضي في هذا الكلام اثبات ان العالم وجد عن الميل المسمى بالارادة فلا بد من الميل حقيقة فسواء كان المايل بسيطا او مركبا ومع وجود الميل لا يمكن الاعتدال كما يتصور اذا كان الشيء مركبا لشيء من اجزاء يجب الكمية والكيفية زيادة على الآخر وقد ورد في العلم الالهي النبوي اتصاف الحق بالرضى والغضب وبالصفات المتقابلة والرضى مزيل للغضب اي عن المغضوب عليه والغضب مزيل للرضى عن المرضي عنه والاعتدال ان يتساوى الرضى والغضب فما غضب الغاضب على من غضب عليه وهو عنه راض فقد اتصف باحد الحكمين في حقه وهو ميل وما رضي الحق عمن رضي عنه وهو غاضب عليه فقد اتصف باحد الحكمين في حقه وهو ميل فليس فيهما اعتدال لان كل منهما موجب لعدم الآخر وهذا بالنسبة الى القوابل واما بالنسبة الى الاعيان تلك الصفات الحاصلة في الجناب الالهي والحضرة الاسمائية فليس كذلك لانه مقام الجمع ولا غلبة لاحدهما على الآخر وان كان يسبق بعضها كسبق الرحمة الغضب وانما قلنا هذا من اجل من يرى ان اهل النار لا يزال غضب الله عليهم دايما ابدا في زعمه فما لهم حكم الرضى من الله فصح المقصود وانما قلنا لا يتعلق حكم الرضى على من تعلق حكم الغضب عليه وبالعكس بناء على زعم اهل الحجاب من اهل النار لا يزال حكم الغضب جاريا عليهم دايما ابدا ولا يتعلق بهم حكم الرضى من الله فان كان الامر كما زعموا فقد صح المقصود جواب الشرط المحذوف فيدل عليه قوله فان كان كما قلنا مآل اهل النار الى ازالة الآلام وان سكنوا النار فذلك رضى فزال الغضب لزوال الآلام والنعيم المناسب لاهل الجحيم كما رزيا من قبل في مواضع وذلك عين الرضى منهم لان زوال الالم عين زوال الغضب واذا زال الغضب حصل الرضى وانما قال فان كان كما قلنا مع انه على يقين من ان الامر كما قال اذ انما للتجويز وذلك كما قال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه في بعض اشعاره قال المنجم والطبيب كلاهما لن يحشر الاجساد قلت اليكما ان كان قولكما فلست بخاسر او كان قولي فالخسار عليكما مع انه قال لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فمن غضب فقد تأذى فلا يسعى في انتقام المغضوب عليه بايلامه الا ليجد الغاضب الراحة بذلك فينتقل الالم الذي كان عنده الى المغضوب عليه والحق اذا افردته عن العالم يتعالى علوا كبيرا عن هذه الصفة على الحد واذا كان الحق هوية العالم فما ظهرت الاحكام كلها الا فيه ومنه اي الغاضب والمنتقم

انما

انما يغضب وينتقم ليجد الراحة بذلك الانتقام وينتقل الالم الذي كان عنده الى المغضوب عليه والحق من حيث ذاته وانفراده عن العالم غني عن العالمين متعال عن هذه الصفة علوا كبيرا ومن حيث انه هوية العالم عين هوية الحق فما ظهرت احكام الرضى والغضب كلها الا من الحق وفيه الحق فان خطر ببالك ان هذا الكلام مبني على ان الغضب والانتقام المنسوب اليه تعالى كالغضب والانتقام المنسوب الينا وما اذا كان بمعنى آخر فلا يكون كذلك فعليك ان تتأمل في قوله صلعم ان الله خلق آدم على صورته ليندفع ذلك الوهم وهو قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفا كما قال قل كل من عند الله فان كان الامر كذلك فاعبده مما امرك به وما استطعت عليه وتوكل على الله حال كونك محجوبا مستورا لم تطرك او حال كونك في الحجاب والستر عن الله والمعنى واحد فليس في الامكان ابدع من هذا العالم لانه على صورة الرحمن اي لما كان هوية الحق هوية العالم ويرجع نتايج العالم من الامور اليه تعالى فليس في الامكان ابدع واحسن من نظام هذا العالم لانه مخلوق على صورة الرحمن وانما جعل العالم مخلوقا على صورة الرحمن لانه مفصل الحقيقة الانسانية المخلوقة على صورة الرحمن اوجده الله اي ظهر وجوده تعالى بظهور العالم كما ظهر الانسان بوجود الصورة الطبيعية كان وجود العالم مستدعيا لوجود الحق لانه محدث لا يستغني عن الابداء من محدث احدثه وخالق سبحانه فهو اوجده الله تعالى بفعله اي ظهر وجوده الحق غيب العالم وباطنه كما ان الحقيقة الانسانية غيب هذه الصورة الطبيعية اي اعيان العالم مع جميع القوى الروحانية والجسمانية صورة الظاهرة وهويته تعالى روح هذه الصورة المدبر لها فما كان التدبير الا فيه اي الحق كما لم يكن الا منه فهو الاول بالمعنى والآخر بالصورة الظاهر بحكم الاحوال والباطن بالتدبير اي الحق هو الظاهر بهذه الصور المتغيرة واحكامها واحوالها الباطن بحسب التدبير والتصرف كما قال يدبر الامر من السماء الى الارض وهو على كل شيء عليم فهو على كل شيء شهيد ليعلم عن شهود لا عن فكر والعلم محيط بمعلومه شاهد له شهودا عيانيا فعلمه شهودي لا مستفاد عن القوة الفكرية فكذلك علم الاذواق لا عن فكر وهو العلم الصحيح وما عداه فحدس وتخمين ليس بعلم اصلا فاهم ثم كان لايوب تلك الماء شرابا لازالة الم العطش الذي هو من النصب والعذاب الذي مسه به الشيطان اي البعد عن الحقايق فلا يدركها على ما هي عليه النصب بفتحتين وفتحه وسكون وهي لغات فيه والتعب من الفرض في البدن والعذاب الذي مسه به الشيطان هو عذاب الحجاب

من الحجاب الاكبر والبعد والحرمان من النعيم الابدي لذلك فسر الشيطان بالبعد لانه مشتق من شطن والشطون هو البعد عن الحق واما وان كان معذبا بالعذاب الجسماني لكن العذاب الروحاني اشد ايلاما فلما هو عذاب الحجاب نسبه بنصب وعذاب فلا شربا والحيوة وحيّ به ظاهره وباطنه وتحقق قلبه بادراك الحقائق نال منه ام الفراق وذاق السوق والاشتياق فيكون بادراكه في محل القرب لان المدرك قريب من مدركه فكل مشهود قريب من العبد ولو كان بعيدا بالمسافة فان البصر متصل به من حيث شهوده ولولا ذلك الاتصال لم يشهده ساقه الى مذهب خروج الشعاع من البصر او يتصل المشهود بالبصر اشارة الى مذهب من يقول بالانطباع كيف كان فهو قريب بين البصر والمبصر ولهذا كني ايوب في المس فاضافه الى الشيطان مع قرب المس اي ولاجل هذا القرب اتي ايوب عليه بكناية المتكلم وحيث نبه فعل المس اي جعل المس قريبا من نفسه مع انه نسبه الى الشيطان بقوله اني مسني الشيطان بنصب وعذاب وهو البعد فقال ايوب عليه بلسان الاشارة في هذا القول البعيد مني قريب لحكمه في اي البعيد قريب مني لمعنى ذكره الله في عينه وهو الحجاب الذي حصل من التعين فان الشيطان لا يدخل على احد ولا يتصرف فيه الا بعد لابد فهذا الكلام شكاية الى الله من نفسه وتعينه الموجب للشرية والبعد من الحق والقرب من الشيطان ولما كان البعيد حتى قريب كان القائل يقول كيف يكون البعيد قريبا منه فقال وقد علمت ان القرب والبعد امران اضافيان فهما نسبتان لا وجود لهما في العين مع ثبوت احكامهما في البعيد والقريب الا ترى ان الحق تعالى اذا تجلى لعين من الاعيان يقرب منه كل بعيد فيشاهده شهودا عيانيا كما يقرب البعيد بالمسافة من احدق الناظر اليه وما اختفى عين بعد عنه قريب المثل الظلمة ما استيلائها عليها مع انه هو في تعيينه في كل عين فالقرب والبعد امران اضافيان بالنسبة الى الاعيان واستعداداتها واعلم ان سر الله في ايوب الذي جعله عبرة لنا وكتابا مسطورا حاكيا قرأته هذه الامة المحمدية لتعلم ما فيه فلتحق بصاحبه تشريفا لها اي الشريفة قصة ايوب عليه الذي جعل الله حديثه مع احواله عبرة لنا وكتابا مسطورا مقروا بلسان الحال ما كتب فيه يقرأه قراءة هذه الامة المحمدية لتعلم ما فيه من الاسرار وهو اظهار ما المشهد للظاهر والباطن من ارادتهم نفوسهم وطلب الغناء في الله وتحمل المشاق والصبر على المجاهدات فليحق صاحبه فيكون هذا الاخبار تشريفا لها فانتهى الله عليه ان علو القرب بالقرب حكايته في رفع الضر عنه علمنا ان الدعاء الى الله في كشف الضر عنه لا يقدح في جلاله

بل عدم الدعاء بكشف الضر مذموم عند اهل الطريقة لانه كالمقاومة مع الله ودعوى التحمل لمشاقه كما قال الشيخ المحقق ابن الفارض رحمه الله ويحصل اظهار التجلد للعدى ويقبح غير العجز عند الاحبة وانه صابر مانعم العبد كما قال الله تعالى في حقه نعم العبد انه اواب اي رجاع الى الله لا الى الاسباب والحق يفعل عند ذلك بالسبب اي الحق يعطيه ما يطلبه على يد عبده فيجعله سببا الان العبد فيستند اليه التسبب ~~الحق يعطيه ما يطلبه على يدي عبد فيجعله سببا الان العبد مضاف الى السبب~~ وفيه بعض الفتح لان العبد يستند الى الاسباب والحق وجود السبب يستند الى الله فينبغي ان يرجع الى مستنده اذ الاسباب المزيلة للامر اي من الضار كثيرة والمسبب واحد العين فرجوع العبد الى الواحد العين المزيل بالسبب ذلك الالم اولى من الرجوع الى سبب خاص ربما لا يوافق ذلك علم الله فيه فيعرض ان الله لم يستجب لي وما دعاه اي ربما كان ان العبد ما لم يدع الحق بل دعا ما يطلق عليه اسم الغير وما ال اليه وهو السبب الوسيط في الصورة وهذا معنى قوله وانا جنح الى سبب خاص لم يقتضه الزمان ولا الوقت فعمل ايوب بحكم الله اذ كان نبيا لما علم ان الصبر الذي هو حبس النفس عن الشكوى عند الطائفة اي عند علماء الظاهر واهل السلوك الذين لم يصلوا الى مقام التحقيق فيه وليس ذلك بحد للصبر عندنا وانما حده حبس النفس عن الشكوى لغير الله لا الى الله لان الشكاية الى الغير تستلزم الاعراض عن الله وعدم الرضا بقضائه واحكامه وذلك يستلزم ادعاء العبد العلم بالادلوية وكلها مذمومة والشكاية الى الله تستلزم اظهار العجز والمسكنة والافتقار الى الله واظهار ان الحق قادر على ازالة موجبات الشكوى وكلها محمودة فحجب الطائفة نظرهم في ان الشاكي يقدح بالشكوى في الرضا بالقضاء لا يقدح في الشكوى الى الله ولا الى غيره وانما يقدح في الرضى بالمقضي ونحن ما خوطبنا بالرضا بالمقضي والضر هو المقضي لا القضاء سواء كانت الشكاية الى الله او الى غيره وليس كذلك لان القضاء حكم الله في الاشياء على حد علمه بها وما يقع في الوجود المقضي به الذي يطلبه عين العبد باستعداده من الحضرة الالهية ولا شك ان الحكم غير المحكوم به والمحكوم عليه لكونهما نسبة قائمة بهما فلا يلزم من الرضى بالحكم الذي هو من طرف الحق الرضا بالمحكوم به ومن عدم الرضا بالمحكوم به لا يلزم عدم الرضى بالحكم واما الرضا بالقضاء لان العبد لابد ان يرضى بحكم سيده واما المقضي فهو مقتضى عين العبد سواء رضي بذلك ام لم يرض كما قال من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد دون ذلك فلا يلومن الا نفسه ولو قال قائل المقضي لازم للقضاء وعدم الرضا باللازم الذي هو المقضي يوجب عدم الرضى بالملزوم وهو القضاء

هو القضاء نقول ان القضاء هو الحكم بوجود مقتضيات الاعيان واحوالها فوجودها لازم للحكم لا نفسها وعلم ايوب عليه ان في الشكوى الى الله في رفع الضر الالهي وبعد حبله بالشخص والابتلاء الله بها بالتام منه فلا يدعو الله في ازالة ذلك الامر المؤلم بل ينبغي عند المحقق ان يتضرع ويسأل الله في ازالة فان ذلك ازالة عن جناب الله عند العارف صاحب الكشف لان هويته هوية الحق فالاذى الذي يلحقه منه الاذى من الله ما يؤذيه فان الله قد وصف نفسه بانه يؤذي على المبني للمفعول فقال ان الذين يؤذون الله ورسوله واي اذى اعظم من ان يبتليك ببلاء عن غفلتك عنه او عن مقام الهي لا تعلمه لان الابتلاء انما يحصل للعبد بسبب الغفلة عن الله او عن حضرة من حضرات الكلية وذلك من غيرته على عبده فابتلاه اياك عن محبته فان المحبوب محب لمن يحبه ويغار عليه اذا اشتغل بغيره فاذا ابتلاك لما اشتغلت عنه بغيره كي ابتلاك بلا لترجع اليه بالشكوى في رفعه فان يضح الافتقار الذي هو حقيقتك لاجل الافتقار الذي هو نسبة العبد هو حقيقته لكونه لا ازما ذاتيا له وبه يتميز العبد عن ربه فيرتفع عن الحق الاذى بسؤالك اياه في رفعه عنك وذلك لان حقيقتك هوية الحق الظاهر في صورتك فاذا سألت رفع الاذى عنك سألت رفع الاذى عنه اذ انت صورته الظاهرة كما جاء بعض العارفين جاع فبكى فقال له في ذلك من لا ذوق له في هذا الفن معاتبا له فقال العارف انما جاعني لابكي يقول اي ما ابتلاني بالبلاء الا ان اسأله في رفعه عني وذلك لا يقدح في كونه صابرا فعلمنا ان الصبر هو حبس النفس عن الشكوى لغير الله ظاهرا وباطنا بالغير وجها خاصا من وجوه الله وقد عين الحق وجها خاصا من وجوه الله وهو المسمى وجه الهوية فيدعوه من ذلك الوجه في رفع الضر لا من الوجوه الاخر المسماة اسبابا وليست الا هو من حيث تفصيل الامر في نفسه هذا جواب عن سؤال مقدر وهو قول القائل جميع الموجودات مظاهره وليس للغير وجود فكيف يتصور الشكوى لغير الله فاجاب بان المراد بالغير هو الهوية المتعينة بتعينات مقيدة جزئية كانت او كلية وهي الوجوه الخاصة والحق سبحانه قد عين وجها خاصا لكون قبلة الحاجات فيطلب المطالب من ذلك الوجه الجامع لجميع الوجوه والتعينات باحديته جمعه وهو المسمى وجه الهوية المطلقة التي يجمع الوجوه كلها وهو الاسم الله فيدعو بالامر من ذلك الوجه لا من الوجوه الاخر التي هي متعينة بالتعينات الغيرية والاسباب وان كانت هذه الوجوه ايضا ليست الا عينه لان ذلك الوجه الجامع فهي عين الحقيقة لكن من حيث التفصيل لا من حيث الجمع كما قيل كل الجمال غدا لوجهك مجملا لكنه في العالمين مفصل فالعارف لا يحجبه سوال هويته الحق في رفع الضر عنه ان يكون

بجميع الاسباب فيرجع خاصية وهذا لا يلزم طريقة الا الادباء من عباد الله الامناء على اسرار الله فان لله امناء لا يعرفهم الا الله ويعرف بعضهم بعضا وقد نصحناك فاعمل وايا ه فاسأل بجانه فاسأل ايها العارف اذا سألت من الوجه الجامع الالهي في رفع الضر عنك لا يحجبك عن الوجوه الاخر التي هي الاسباب في كونها عينه من حيثية اخرى خاصية كما احتجب غيره وحكم بالمغايرة بين ذلك الوجه وبين الوجوه الاخر مطلقا بل يحكم بان الوجوه كلها مجتمعة في حقيقة واحدة هي جمعها والوجه الذي صار قبلة الحاجات في الشرع يجمل تلك الوجوه ويجمعها وهي تفصله فالجمع والتفصيل ثبت المغايرة بينهما لا بالحقيقة وهذا العلم لا يلزم طريقته ولا يعرف حقيقته الا الادباء من عباد الله والامناء على اسرار الله لا يعرفهم حق المعرفة الا الله والعارفون وقد نصحناك بان لا تسأل غير الله والضر الامر الله فاعمل بمقتضاه ومن الحق سبحانه فاسأل لا من غيره وسواه والله الموفق للخير وهو يهدي السبيل

فص حكمة جلالية في كلمة يحيوية

قد مر ان كل ما يختص بالقهر من الصفات الالهية والاسماء الربانية يسمى بالجلال وكل ما يختص باللطف والرحمة يسمى بالجمال والاول يعطي القبض والخشية والتقوى والورع والثاني يعطي البسط والرجاء والانس واللطف والرحمة فلما كان يحيى عليه لا يزال منقبضا خاشيا من الله جاعلا الحزن والبكاء عادته حتى يجيء شهار انه ما مر من وعد فيه وجهه وقد جاء عن رسول الله صلعم انه قال ليحيى عليه معاتبا له حين ضحك كانك قد امنت مكر الله وعذابه فاجابه عيسى عليه كانك قد ايست من فضل الله ورحمته فاوحى الله اليهما ان احبكما الي احسنكما ظنا بي وعاقبة امره قتل فلا يزال بخاذوبه وبرحق قتل من الكفار سبعون الفا قصاصا منه فلكن هذا اختصت الحكمة الجلالية بكلمته وايضا الجلال يعني الوجود فاستر جع الى الاولية كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وهي من اسماء الجلال وكان ليحيى الاولية في الاسماء فاختص به ولهذا شرع الشيخ في الفص بقوله هذه حكمة الاولية في الاسماء فان الله سماه يحيى اي يحيى به ذكر زكريا ولم يجعل له من قبل سميا الاول في الاكوان وهو الذي لم يسبق عليه شيء من جنسه فلما لم يكن ليحيى عليه سميا قبله كان اول من تسمى بهذا الاسم وما سماه الله يحيى الا ليحيى به ذكر ابيه زكريا فانه طلب من الله بقوله فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا فحصل من حصول الصفة التي فيمن غبر ممن ترك ولدا يحيى به ذكره وبين اسمه بذلك فسماه يحيى عنه اي مشتقا معناه انه جمع بين الاسم والصفة التي هي يحيى ذكر من ترك ولدا من الغابرين او حيي به ذكر زكريا ويحيى عنه فكان اسمه يحيى من الاجابة كالعلم الذوقي اي كان العلم الذوقي يحيى النفوس الحاصلة فان

حتى ذكره بشيث و نوحا ذكره بسام و كذلك الانبياء عليهم السلام ولكن ما جعل الله لاحد قبل يحيى من الاسم العلم منه وهو الصفة الالهية ذكريا عناية خصا بها كل من الانبياء حتى ذكرهم بابنائهم لكن ما رزقهم الله تعالى يحيى و كرم و يكون صفة الاحياء في اسمه و علمه كاية يحيى قلوب الحق لمن يحيى بها عناية من الله تعالى خصه اذ قال اي حين قال هب لي من لدنك وليا فقدم الحق بكاف الخطاب على ذكر ولده كما قدمت اسية ذكر الجار على الدار في قولها عندك بيتا في الجنة فاكرمه الله بان قضى حاجته وسماه بصفته حتى بصفة عائد الى يحيى اي يحيى بحى صفة الحق الاحياء حتى تكون اسمه تذكارا لما طلب منه زكريا لانه عليه السلام اثر بقاء ذكر الله تعالى في عقبه اذ الولد سر ابيه فقال يرثني و يرث من آل يعقوب وليس ثمة موروث في حق هؤلاء الانبياء الا مقام ذكر الله و الدعوة اليه فاثار بقاء ذكر الله في عقبه لان الانبياء عليهم رحمة للعالمين فطلب الولد ليكون ظاهرا على سيرته فيذكر الله ويدعو الخلق اليه كما كان هو ذاكرا لله دائما و داعيا الى الله عباده فالعلة الغائية من طلبه الولد اظهار اعلام الله و اظهار اسمائه و صفاته و القيام بتكميل الخلائق و ايصال المستعدين الى حقيقة الحقائق التي هي منبع الرحمة لذلك قال يرثني و يرث من آل يعقوب و ميراثهم النبوة و الولاية و الدعوة الى الهداية و الابعاد من الضلالة ثم انه عناية بشره بما قدمه من سلامه عليه يوم ولد و يوم يموت و يوم يبعث حيا فجاء بصفة الحيوة و هي اسمه و اعلم بسلامه عليه و كلامه صدق فهو مقطوع به اعلم من الاعلام اي بشر الحق زكريا بان ابنه موصوف بالسلامة في اوليته و آخريته او يحيى عليه ما قدمه من السلام عليه اي بما جعله في عين القابلية بالفيض الاقدس من القابلية و الاستعداد ليتجلى له الحق سبحانه باسم السلام ليسلم من الاحتجابات الثلاثة و ظهور النفس بما يوجب البعد من الله يوم ولد اي في اوليته و يوم يموت اي في آخريته و يوم يبعث حيا اي يوم تحققه بالوجود الحقاني الباقي بعد الوجود الثاني فجاء اي الحق سبحانه بصفة الحيوة و هو يوم يبعث حيا و انا قال و هي اسمه اي باسم الحق او اسم يحيى لان الاسم و الصفة باعتبار تكونها نسبا بعد اوقاتي وان كان اعتبارا آخر بينهما عموم و خصوص و الاعلام بالسلامة يوم القيمة موجب لكماله و رفع درجاته في الآخرة لان كلامه صدق مقطوع به وان كان قول الروح اي قول عيسى عليه السلام علي يوم ولدت و يوم اموت و يوم ابعث حيا اكمل في الاتحاد فهذا اكمل في الاتحاد و الاعتقاد و ارفع للتاويلات اعلم ان في هذا الكلام تقديما و تاخيرا تقديره فهذا اكمل في الاتحاد و الاعتقاد و ارفع للتاويلات فان كان قول الروح اكمل في الاتحاد و انما كان هذا اكمل في الاتحاد لان قول الحق سبحانه و سلام عليه يوم ولد و يوم يموت و يوم يبعث حيا عبارة عن تجليه

بجمايع جميع السلامة من احكام الكثرة و نقايص الامكان و ارتفاع اللازم موجب لارتفاع الملزوم فاذا ارتفعت الكثرة و الامكان ظهرت الوحدة و الوجوب الذاتي فحصل الاتحاد من قول الحق و هذا كمال لازم من قول العبد بذا بالنسبة الى ارباب الكشف و العرفان اما بالنسبة الى اهل الحجاب فهذا اكمل في الاعتقاد لان سلام الحق اجل للنفوس من سلام العبد على نفسه و ابعد لدفع التاويلات بخلاف قول عيسى فانه يحتاج الى التاويل بان لسانه لسان الحق بحكم الحديث المشهور فالحق نطق و سلم عليه فقد او الحق سلم على نفسه في حكاية عيسى تعيينه بان الذي انخرقت فيه العادة من قبل عيسى في المنطق فتمكن عقله و تكمل في ذلك الزمان الذي انطقه الله فيه ولا يلزم للمتمكن من النطق على اي حالة كان ان المتكلم الصدق فيما ينطق الامكان ان يتكلم بكلام لا يكون مطابقا لما في نفس الامر بخلاف المشهود له كيحيى حيث قال فيه الحق و سلام عليه يوم ولد و يوم يموت و يوم يبعث حيا فسلام الحق على يحيى من هذا الوجه ارفع للالتباس من الواقع في العناية الالهية من سلام عيسى على نفسه وان كانت قراين الحوال تدل على قربه من الله في ذلك و صدقه اذ نطق في معرض الدلالة على براءة امه في المهد فهو احد الشاهدين اي على براءة امه و قربه من الله و كونه نبيا و الشاهد الآخر هز الجذع اليابس فسقط رطبا جنيا من غير فحل ولا تذكير كما ولدت مريم عيسى من غير فحل ولا ذكر و لا جماع عرفي معتاد فلو قال اي نبي لو قال نبي آيتي و معجزتي ان ينطق هذا الحايط فنطق الحايط و قال في نطقه تكذب ما انت رسول الله لصحت الآية و ثبت بها انه رسول الله و لم يلتفت الى ما نطق به الحايط فلما دخل هذا الاحتمال في كلام عيسى عليه باشارة امه اليه و هو في المهد كان سلام الله على يحيى ارفع من هذا الوجه اي لما دخل احتمال عدم الصدق في قول عيسى عند الجاهل بالحقايق و الاسرار الالهية حين تكلم باشارة امه اليه في براءة ذمتها مما نسبوها اليه كان سلام الله على يحيى ارفع من سلام عيسى على نفسه من هذا الوجه فموضع الدلالة انه عبد الله من اجل ما قيل فيه انه ابن الله و فرغت الدلالة بمجرد النطق و انه عبد الله عند الطائفة الاخرى القايلة بالنبوة و بقي ما زاد في حكم الاحتمال في النظر العقلي حتى ظهر في المستقبل صدقه في جميع ما اخبر به في المهد فتحقق ما اشرنا اليه اي فتعلق الدلالة في قوله اني عبد الله انه عبد الله ليثبت ما قال فيه انه ابن الله كان روحا اشتغلوا الراسة يذهبون الى انه ابن الله فنطق بقوله اني عبد الله نفيا لما عندهم و ذلك لان الارواح الكاملة في كونه بحيث لا يخفى عليها جميع ما يجري في هذا العالم قبل ظهوره بما قد لا يشاهده الا ما في الالواح كتب التوراة و الالواح

عند المهد و عليها و يكون ما شاهده مستمجا معه باقيا في حفظه كما نقل عن بعضهم انه ذكر عهد الست بربكم فقال كانه الآن في اذني و قال كانه كان امس و قال بعضهم انه يذكر مواطن آخر للعهد و فرغت الدلالة في مجرد النطق اي تحققت الدلالة على انه عبد الله عند الطايفة الاخرى من امته القائلين بنبوته وان لم يعلم انه عبد الله فان مجرد اتيانه بالنطق حصلت الدلالة على كونه عبد الله نبيا من انبيائه صادقا فيما قال اني عبد الله آتاني الكتاب و الحكم و النبوة و قوله و بقي ما زاد في حكم الاحتمال عند الجاهلين بحسب نظر عقولهم المشوبة بالوهم او بحسب الجاهل الكامل لان يكون كاذبا في قوله آتاني الكتاب و الحكم و النبوة و في قوله و السلام علي يوم ولدت و يوم اموت و يوم ابعث حيا و بقي الاحتمال مستمرا معهم الى ان يظهر عندهم نور الايمان و يرتفع عنهم احجاب الكفر بحسب نظر العقول المنورة فان نطقه في المهد و في جميع قرائن احواله براهين ايجة و آيات واضحة و دلايل شاهدة على صدقه في كل اقواله و بحريه دعوته في المهد فتحقق ما اشرنا اليه من الاسرار و اللطائف فيما قال الحق في يحيى و قال عيسى في نفسه من السلام عليه يوم ولد و يوم يموت و يوم يبعث حيا نشير بلطائفها فهو الله الهادي

فص حكمة مالكية في كلمة زكرياوية

المالكية قد تكون من الملك و هو الشدة و القوة و المليك الشديد بالقوة و ملك الطريق وسطه و يطلق على القدرة و التصرف ايضا و لما كانت الكلمة الزكرياوية مؤيدة من عند الله بالقوة الالهية و الهمة المؤثرة و الصبر على مقاسات الشدايد حتى نشر بالمنشار و قتل بضعفه و لم يدع الله ان ينزع عنه و يدفع البلاء عنه مع كونه مستجاب الدعوة اختصت بالحكمة المالكية و لما كان وجود الآلام و المحن من الغضب و كان وجوده من رحمة الله ابتداء و يرجع اليها انتهاء و يصير سببا للوصول الى الكمالات و واسطة لرفع الدرجات و غفران الخطيئات كما قال عليه البلاء سوط من سياط الله تعالى يسوق به عباده شرع لبيانها فقال اعلم ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا و حكما و ان وجود الغضب من رحمة الله بالغضب فسبقت رحمته غضبه اي سبقت نسبة الرحمة اليه نسبة الغضب اليه و اعلم ان الحق سبحانه رحم الاعيان الطالبة للوجود و لوازمها و احكامها فاوجدها في العين كما اوجدها الله تعالى في العلم فالرحمة سابقة على كل شيء و محيطة بكل شيء كما قال تعالى و رحمتي وسعت كل شيء فوسعت وجودا و حكما اي من جهة الوجود و الاستعداد و القابلية اللازمة في الوجود فان الوجود عين الرحمة الشاملة على جميع الموجودات اعيانا كانت او جواهر و كذلك القابلية محيطة و شاملة عليها و من جملة الاعيان عين الغضب بما يترتب عليه من الآلام و الاسقام و البلايا و المحن

و الجن و امثالها ما يلايم الطباع فوسعت الرحمة لها كما وسعت لغيرها فوجود الغضب من رحمة الله على عين الغضب فسبقت نسبة الرحمة اليه تعالى على نسبة الغضب اليه و ذلك لان الرحمة ذاتية للحق و عين الغضب ناشية من عدم قابلية بعض الاعيان للكمال المطلق و الرحمة التامة فيمن سعادة و بشرا و اليه اشار رسول الله صلعم ان الخير كله بيديك و الشر ليس اليك و من امعن النظر في لوازم الغضب من الآلام و الامراض و الفقر و الجهل و الموت و غير ذلك يجد كلها امورا عدمية فالرحمة للوجود الحق و الغضب عارض ناش من اسباب عدمية و لما كان لكل عين وجود يطلبه من الله لذلك عمت رحمته كل عين يطلبه بحيث ان يكون بالبال المنقوط تحت و بالتاء المنقوط فوق فتدبره فضل الاعيان ان عدم اسما و ذاتية سماة بمفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو و هي بذاتها تطلب من الله ظهورا نفسها في العلم و العين و الاعيان الثابتة عبارة عن صور تلك الاسماء و تعيناتها و ليست الاسماء الا وجودات خاصة فكل عين مستقلا بوجود مميز و هو الاسم الخاص الاكبر فاذا علمت هذا يجوز ان يكون فاعل يطلب ضميرا عايدا الى الوجود و ضمير المفعول عايدا الى كل عين ذكره باعتبار اللفظ و معنا و لما كان لكل عين مستندا هو وجود خاص و اسم من الاسماء الذاتية يطلب ذلك الوجود بذاته ليكون مظهره و مستواه في العلم و العين عمت رحمته كل عين لاجل ذلك الطلب فقوله لذلك متعلق بعمت و عمت جواب لما و يجوز ان يكون الفاعل ضميرا عايدا الى كل عين و ضمير المفعول عايدا الى الوجود و معنا لما كان لكل عين وجود في خزانة غيبه تعالى يقتضي ان يفيض عليه و كان يطلب ذلك الوجود من الله عمت رحمة كل عين فافاضت على كل منها وجودا ما قيل لعموم الرحمة فان كل عين برحمة الله التي رحمه الحق بها ازلا فاعطاه الوجود العلمي قبل و عين الوجود العيني فصار قابلا طالبا للوجود الخارجي فاوجده الله اي الاعيان في فضيلة فانه و قيل عايد الى كل عين و يجوز ان يكون عايدين الى الله و ضمير رحمه الى كل عين ذكره باعتبار لفظ الكل او باعتبار الشيء و معنا فان الله رحمه الحق بها قبل تعينه كل شيء في حكم ذلك الشيء اي قبل الله سواه فاجاب نداءه و دعاءه في الوجه العيني فاوجده فاوجده فيه كما يقال تقبل الله عملك و قبل دعاءك على التقدير بين حيث قرأ بعض العارفين ليكون البلاء مثال انس فان الله رحمه التي رحم الشيء بها سابق رحمته في وجود عينه اي طلبه فاوجده ما الرحمة و فيه نظر فلذلك قلنا ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا و حكما اما وجودا فظاهر و اما حكما فلانه رحم و قبل سوال كل شيء فاعطاه الاستعداد و القابلية للوجود العيني و اوجده في العين فلذلك العقول ما عطاه الاستعداد

١

وأما القابلية للوجود العيني في حضرة العلم فذلك الفيض بما أعطاه الاستعداد أو ٭ من أقدس الأعيان
فكأنه لذلك قال بعد وآتيكم من كل ما سألتموه أي بلسان الاستعداد أو بلسان الحال والأسماء الإلهية من الأشياء
ومن يرجع إليه بعد ما عدة فتأمل أو وسعت الرحمة كل شيء أي الأشياء المشار إليها كوجوده وجدانيًا بالأعيان وما
وأخرى وغيرها وجوهرًا مركبًا وبسيطًا كالكائنات الأسماء من حيث تكثرها مغايرة للذات الأحدية و
رحمة الله وسعت كل شيء جعل الأشياء أيضًا داخلة تحت الرحمة الإلهية لأنها من الأشياء المتكثرة مع أنها
العين واحدة هي الذات الإلهية فأول ما وسعته رحمة الله شيئية تلك العين الموجدة للرحمة وهي عين الاسم
الرحمن من حيث تميزها بتعينها الخاص عن الاسم الله وإنما وسعتها الرحمة الذاتية للعين الرحمانية إنما من حيث
تميزها عن الذات الإلهية إنما حصلت بالتجلي الذاتي والرحمة الذاتية على تلك العين إذ لولا التجلي الذاتي
والرحمة الذاتية لما كان لشيء وجود أصلًا أسماء كان أو صفة أو عينًا ثابتة أو إمكان الأمر كذلك فأول ما وسعت
به الرحمة الذاتية هو نفس الرحمة الظاهرة في العين الرحمانية ثم الشيئية المشار إليها أي العين الرحمانية ما جعل
الرحمة الرحمانية أول متعلق الرحمة ثم العين الرحمانية لأن عين الاسم الرحمن ذات مع الصفة الرحمانية والمجموع
من حيث هو مجموع متأخر في كل من أجزائه ثم شيئية كل موجود أي كل موجود يوجد إلى ما لا يتناهى منفصلًا ونيا
وأخرى وغيرها وجوهرًا مركبًا وبسيطًا لأن جميعها داخلة تحت العين الرحمانية إجمالًا أو لا يعتبر فيها أي في إنما هذه
الرحمة على كل شيء حصول غرض ولا ملائمة طبع بل الملائم وغير الملائم كله وسعته الرحمة الإلهية وجودًا إذ
لو كان حصول الغرض وملائمة الطبع معتبرًا في الإيجاد لما كان للعالم وجود إلا للأسماء الإلهية ظهور وتعين
أصلًا لأن الأسماء متقابلة فظاهر ما يقتضيه كذلك وطبيعة أحد المتقابلين لا يلائم طبيعة الآخر وقد ذكرنا
في الفتح المكي أن الأثر لا يكون إلا للمعدوم لا للموجود فيحكم المعدوم وهو علم غريب ومسألة نادرة
ولا يعلم تحقيقها إلا أصحاب الأوهام فذلك بالذوق عندهم وأما من لا يؤثر الوهم فيه فهو بعيد عن
هذه المسألة لما ذكر أن الرحمة وسعت كل شيء وجودًا وحكمًا وذكر أن شيئية كل شيء حتى الأسماء الإلهية و
الأعيان الكونية كلها من الرحمة والرحمة لا عين لها في الخارج فهي معقولة الخير معدومة في العين فكان قائلًا
يقول كيف يؤثر الرحمة في أعيان الأشياء وهي في نفسها معدومة فقال قد ذكرنا في الفتوحات أن الأثر
لا يكون إلا للمعدوم ولا نريد بالمعدوم المعدوم مطلقًا لاستحالة التأثير منه بل المعدوم في الخارج الموجود
في الباطن وذلك لأن جميع ما في الظاهر لا يظهر إلا من الباطن فالباطن منبع جميع الأشياء والباطن

الفتوحات المكية

المطلق هو الذات الإلهية فإن الحق غيب الغيوب كلها وقد علمت أنه من حيث ذاته غني عن العالمين
ومن حيث أسمائه يطلب وجود العالم فإذا العالم مستندًا إلى الحق من حيث الأسماء وما كان إلى الأسماء فإنما
ما كان يلزم المقصود لأن الأسماء ذات مع الصفات والصفات للأعيان الثابتة في الخارج لكونها نسبًا فالمؤثر
إن كان الذات فتأثيرها بحسب النسب التي للأعيان لها في الخارج وإن كان الصفات فللأعيان
ظاهرة ومظاهر الأسماء التي هي الأعيان الثابتة في الحضرة العلمية ما شمت رائحة الوجود الخارجي بعد والموجود
هو الوجود المتعين على حسبها الأعيان فصح أن الأثر في الوجود هو الذي لا عين له في الخارج ثم تنزل
بعد ذلك فإن كان للموجود حكم وأثر فهو بحكم المعدوم وهو المرتبة التي بها يحكم الوجود على الشيء الأثر بحكم
السلطان ما دام متحققًا بالسلطنة يجري أحكامه وينفذ أوامره في رعاياه ولو كان صبيًا وعند انعزاله عن السلطنة
لا ينفذ له حكم أصلًا مع أنه موجود وكذا الوزير والقاضي وجميع أصحاب المناصب ولما كان هذا المعنى
غير مشهور مع وضوحه وحقيقته قال وهو علم غريب ومسألة نادرة قوله ولا يعلم تحقيقها إلا أصحاب الأوهام
أي الذين يتوهمون أمورًا لا وجود لها وينفعل نفوسهم منها وتتأثر قواهم الذين يدركون
بالذوق أن الأمور المعدومة المتوهمة كيف تؤثر وأما من لا يتأثر من الوهم أي ما يدركه الوهم من الأمور
المعدومة المتوهمة فليس له نصيب من هذه المسألة بحسب الذوق وقيل معناه أي الذين يؤثرون في الأشياء
بالوهم فيوجدونها فإنهم يعلمون ذلك علم ذوق وفيه نظر لأن الكلام في أن المعدوم مؤثر في الموجود
لا أن الموجود يؤثر في المعدوم والوهم قوة موجودة في الخارج فرحمة الله في الأكوان سارية وفي
الذوات وفي الأعيان جارية ولما كان الإيجاد باختفاء الهوية الإلهية في الصور الكونية والإنسانية
ما وجدنا إلا الرحمة والرحمة عين تلك الهوية في المرتبة الأحدية وإن كانت غيرها في المرتبة
الواحدية جعل الرحمة سارية في أعيان الأكوان كسريان الهوية فيها لأنها لا تزيل سريان الرحمة
في الأكوان والأعيان يعطف بعضهم بعضًا ويحن بعضهم بعضًا مكانة الرحمة أنزل إذا علمت من
الشهود مع الأفكار عالية المكانة المرتبة العلية ما متنزلة الرفعة ما المثل النظري أتيت الأفعال كما قال
فيه بطريقتهم الشرار أي إذا علمت مكانة الرحمة بطريق الشهود كانت على الأفكار كانت بحيث
لا يدركها الأفكار فعالية خبر المبتدأ أو مع عطف عليها ولو قلنا معناه إذا علمت عن الشهود والأفكار
فلا علو لها ومرتبتها الرفيعة في علو شأنها فكل من ذكره الرحمة فقد سعد وما ثم إلا من ذكره الرحمة و

الملقبه

محل الايجاد

ذكر الرحمة الأشياء من إيجاد ميانا بها فكل موجود مرحوم ولا تحجبك يا ولي عن إدراك ما قلنا ما تراه
من أصحاب البلاء وما تؤمن به من الآلام الأخرى التي لا تنقطع على قطعت الآلام وهو وجدانها فاعلم أولًا
أن الرحمة إنما هي في الإيجاد عامة فبالرحمة بالآلام أوجد الآلام ثم إن الرحمة لها الأثر بوجهين أثر بالذات
وهو إيجاد الرحمة الرحمانية العامة المتعلقة بإيجاد كل الأعيان مطلقًا وإليها أشار بقوله وهو إيجاد عينا
كل عين موجودة ولا تنظر الرحمة إلى غرض ولا إلى عدم غرض ولا إلى ملائم ولا إلى غير ملائم فإنها ناظرة
في كل عين موجودة قبل وجودها بل تنظرها في عين ثبوتها فأعل نظره خير الرحمة وخير المفعول ظلمه عائد إلى
كل عين لذلك ذكره تغليبًا للفظ الكل وباعتبار الشيء أي بل ناظرة فيها حال ثبوتها في العدم ولهذا رأت
الحق المخلوق في الاعتقادات عينًا ثابتة في العيون الثابتة فرحمته بنفسها بالإيجاد والحق المخلوق هو
تجلي الحق سبحانه على حسب اعتقاد المعتقدين فيه وإنما سمي مخلوقًا لأنه مجعول مخلوق ويتم قال الاعتقاد حق
في اعتقاد المعتقد ويتجلى الحق في نفس الأمر ومثاله ولكون الرحمة تنظر في الأعيان حال ثبوتها
في العدم فترحم عليها شاهدت أعيان الموجودات ورأت عين الحق المخلوق بنفس الرحمة الذاتية
فأوجدته ولذلك قلنا أن الحق المخلوق في الاعتقادات أول شيء مرحوم بعد رحمتها بنفسها في تعلقها
بإيجاد المرحومين أي ولأجل أن الحق المخلوق في الاعتقادات أول شيء مرحوم بعد رحمتها بنفسها
~~في تعلقها بإيجاد المرحومين لنا قلنا أن الحق المخلوق بحسب الاعتقادات أول شيء مرحوم بعد تعلق~~
الرحمة الذاتية بنفسها بالإيجاد وقلنا من قبله أن أول ما وسعت الرحمة الذاتية شيئية تلك العين الموجدة
للرحمة الصفاتية وهي عين الاسم الرحمن وما كان الرحمن هو الذي يتجلى بحسب اعتقاد المعتقدين وهو
هنا مقدم تأخير جعله ما يتعلق الرحمة بإيجاده من الأعيان المرحومة جعله من أول العد لكن
العين ولها أثر آخر بالسؤال فيسأل المحجوبون الحق أن يرحمهم في اعتقادهم وأهل الكشف يسألون
رحمة الله أن تقوم بهم فيسألونها باسم الله فيقولون يا الله ارحمنا ولا يرحمهم إلا قيام الرحمة بهم
الأثر الآخر هو أثر الرحمة الرحيمية المعطية لكل عين ما يوجبها الكمالات إما بسؤال لسان الاستعداد
أو بسؤال لسان الحال كما قال فيسأل المحجوبون أن يرحمهم الحق الذي هو معتقدهم ويغفر
لذنوبهم ويتجاوز عنهم رغبة في الجنة وهربًا من النار وأهل الكشف يسألون أن يتصفوا بالرحمة فيسألون
بلسان الحضرة الإلهية المطلقة لا من الإلهية المعتقدة فيقولون يا الله ارحمنا بلسان استعداداتهم ولا

اثار الرحمة

يرحمهم إلا بأن قيام الرحمة بهم فيكونوا راحمين لأنفسهم ولغيرهم من المستعدين باتصافهم بالكمال
هذا بالنسبة إلى بعض الكاشفين ويكون المراد الاتصاف بها لا الظهور بها فإن الكمل لا يطلبون
الظهور بالصفة الرحمانية فلها الحكم لأن الحكم إنما هو في الحقيقة للمعنى القائم بالمحل فهو الراحم على الحقيقة
أي فللرحمة الحكم في كل مرحوم لأن المعنى القائم بالمحل هو الحاكم في الحقيقة على نفس المحل وعلى من دونه الأمر
أن السلطنة تحكم على نفس السلطان بأحد لو انعزل لا يكون له تلك الأحكام فذلك المعنى هو الحاكم لا
نفس السلطان ولكون المعنى قائمًا بالمحل تحقق أنه هو الحاكم وكذلك جميع المعاني ويظهر حقيقة هذا الكلام
في أصحاب المناصب كالسلطان والوزير والقاضي وغيرهم فلا يرحم الله عباده المعتنى بهم إلا بالرحمة أي
بقيام الرحمة بهم ليكونوا راحمين فإذا قامت بهم الرحمة وجدوا حكمها ذوقًا فمن ذكرته الرحمة أي الرحيمية
لقيامها بكل من الكاملين أو بالمغفرة وإعطاء الجنة كما في العابدين الزاهدين المحجوبين عن شهود الحقائق فقد
رحم بإثبات استعداده ويبلغ غايته ولكن فاسم الفاعل هو الرحيم والراحم أي الحاكم هو الرحمة وإن كان
اسم الفاعل هو الرحيم والراحم أي وإن أضيف الرحمة إلى الذات الموصوفة بالرحمة في الرحيم والراحم
والحكم لا يتصف بالخلق لأنه أمر توجبه المعاني لذواتها فالأحوال لا موجودة ولا معدومة والأحوال ويجدونها
حكمها ذوقًا قال والحكم أيضًا غير موصوف بأنه مخلوق لأنه لا عين له في الخارج ليكون موصوفًا بالمخلوقية
بل أمر معنوي يستلزمه المعاني المعقولة لذواتها وهو المعاني الكلية المذكورة في النص الأول في أنها باطنة
ولا يزول عن الوجود العيني بحسب الحكم فالأحوال والأحكام كلها لا موجودة في الأعيان بمعنى أن
لها أعيانًا في الخارج ولا معدومة بمعنى أنه ليس لها آثار في الخارج فلو قال قائل الأحوال إلا أعيان
لها في الخارج أعيانًا جوهرية فلا نجوز أن يكون لها أعيان عرضية موجودة في الخارج لأنه قد تحقق
أن الأعيان العرضية بعضها محسوسة كالسواد والبياض وبعضها معقولة كالعلم والإرادة والقدرة
أمثالها والمعقولات من حيث إنها معقولات ليس لها وجود إلا في العقل ولا عين لها في الخارج
فهو من حيث إنها هيئات روحانية مرتسمة في الذات الموصوفة بها لها أعيان عرضية غير أعيان محالها
وامتياز غير الصفة عن الموصوف وعدم اتحادها باستفادة من المرتبة الأحدية والواحدية التي
للحق وقد علمت أن الصفات كلها عين الذات في المرتبة الأحدية وغيرها من وجه في الواحدية والواحدية
التي للحق وكذلك حال الصفات الروحانية مع محالها والله أعلم أي للعين الثابتة في الوجود لأنها نسب

والمعقد ومدته المحكم لان الذي قام به العلم يسمى عالما وهو المحال لان ذلك القيام هو الحال الذي
به يسمى صاحبه عالما فعالم ذات موصوفة بالعلم فاحترز ابن مليسرة ذلك الحال غير الذات والعلم
العلم وذات قام بهذا العلم وكونه عالما حال لهذه الذات باتصافها بهذا المعنى فحدث
نسبة العلم اليه وهو المسمى عالما اي حدث من اجتماع الذات والصفة العلمية هذه النسبة وصار
الموصوف بها مسمى بالعالم والرحمة على الحقيقة نسبة من الراحم اي من حيث نسبة الراحم ومن الموجبة
للحكم بانه راحم فمن الراحمة اي الحالة الموجبة لصاحبها راحما ومن الراحمة الحقيقية للاشياء المرحومة
وان كانت في الظاهر مستندة الى صاحبها والذي اوجدها في المرحوم ما اوجدها ليرحمه بها فيكون
مرحوما وانما اوجدها فيه ليكون راحما الا بمجرد ما وجدها والا صار مرحوما بالرحمة الرحمانية وعند
الوصول الى كمال يليق بحاله صار مرحوما بالرحمة الرحيمية فايجاد الرحمة فيه واعطاء هذه الصفة له بعد
الوجود والوصول الى الكمال انما يكون العبد موصوفا بصفة ربه فيكون راحما بعد ان كان مرحوما وانما
كان كذلك لان الصفات الفعلية اذا حدثت فمن ظهرت تقتضي ظهور الفعل منه الا ترى ان الحق اذا
اعطى لعبده صفة القدرة وتمكن بها كيف يصدر عنه خوارق العادات وانواع المعجزات والكرامات
والرحمة مبدأ وجملة الصفات الفعلية اذ بها توجد اعيانها فيسأل الله تعالى ان يرحمنا بالرحمة الذاتية الخاصة
والعامة وهو سبحانه ليس محل الحوادث فليس محلا لايجاد الرحمة فيه وهو الراحم ولا يكون الراحم راحما
الا بقيام الرحمة به فثبت انه عين الرحمة اي الحق سبحانه هو الذي يرحم جميع الاسماء والصفات و
الاعيان والاكوان وهو الراحم وليس محلا للحوادث ليكون له صفة زائدة عليه حادثة بالذات
فرحمته عين ذاته غير زائدة عليها وبها رحم الرحمة الصفاتية فاوجدها وبالعين التي هي ما به يرحم
الاشياء بها كلها ومن لم يذق هذا الامر بالذوق ليكون راحما بالفعل ولا كان له هذه الصفة متمكنا فيها
ولا له قدم به حس من الوجوه في هذا المقام ما اجترأن يقول انه عين الرحمة او عين الصفة فقال اي
الاشعري انه ما هو عين الصفة ولا غيرها فصفات الحق عنده لا هي هو ولا هي غيره لانه لا يقدر على نفيها ولا
يقدر ان يجعلها عينه فعدل الى هذه العبارة وهي عبارة حسنة وغيرها اي وغير هذه العبارة احق بالامر
منها اي احق بان تنبئ الامر منها وارفع للاشكال وهو القول بنفي اعيان الصفات وجودا كما
بذات الموصوف وهو عائد الى قوله وغيرها اي القول بنفي اعيان الصفات الزائدة على الذات

القائمة بها اولى والحق بانه نبئ الامر وارفع للاشكال من ان يجعل له صفات زائدة على ذاته
قائمة بها وهي لا هي هو ولا غيرها والقول بالنفي مذهب اكثر الحكماء والمعتزلة وانما هي نسب واضافات
بين الموصوف بها واعيانها المعقولة اي وانما الصفات نسب واضافات تلحق الذات الالهية حاصلة
بين الذات الموصوفة بها وبين الاعيان المعقولة لها اذ لكل صفة حقيقة يمتاز بها عن غيرها فلتلك الحقايق اعيانها
وان كانت الرحمة جامعة فانها بالنسبة الى كل اسم الهي مختلفة فلهذا يسأل سبحانه ان يرحم بكل اسم الهي فرحمة الله
يسأل على المسألة المعقول وان يرحم على المتن للعامل لان الرحمة وان كانت جامعة لجميع انواع الرحمة لكنها
تختلف بالنسبة الى الاسماء المختلفة اذ كل منها يرحم مظهره وواحدة بالحقيقة ويعطي حقيقة ظهور الذات
فلاجل هذا الاختلاف يسأل الحق سبحانه ان يرحم بكل واحد من اسمائه فيرحم الله وذلك ان السايل بالاسم الله
يسأل ممن ياتي وسعت كل شيء الكناية هي ضمير المتكلم في قوله ورحمتي وسعت كل شيء والمخاطب في قوله
ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما الى الذات التي الكناية تدل عليها الذي وسعت كل شيء اذ رحمته عين ذاته
كما قررنا ثم لها شعب كثيرة تتعدد بتعدد الاسماء الالهية فانها بالنسبة الى ذلك الاسم الالهي الخاص به
قول السائل يا رب ارحم وغير ذلك من الاسماء حتى المنتقم لان يا منتقم ارحمني فانه لا بد للمنتقم من الرحمة الالهية
شعب كثيرة تتعدد بتعدد الاسماء الالهية اي اذا قال السائل يا رب ارحمني او يا الله ارحمني او غيره لكن من الاسماء
حق للسائل ان يبدل باسم ارحمني فانها الرحمة وان كان الاسم الدعو من الاسماء الجامعة كالاسم
الله والرحمن والرب اي ليس المطلوب بالرحمة في جميع الاسماء معنى شاملا للكل بل معنى خاصا فانك اذا قلت
يا رب ارحمني تريد ان يجعلك موصوفا بالكمالات واذا قلت يا منتقم ارحمني تريد ان يخفف عنك العذاب
وذلك لان هذه الاسماء تدل على الذات المسماة وتدل بحقايقها على معان مختلفة فيدعو بها الرحمة
اي فيدعو الداعي بتلك الاسماء في طلب الرحمة من حيث دلالتها على الذات المسماة بذلك الاسم
لا غير ذلك اشارة الى قوله فانها اي فانما الرحمة لان الاسماء تدل على الذات وتدل بحقايقها
اي بما تتميز به عن غيرها على المعاني المختلفة فدعا الداعي بتلك الاسماء في طلب الرحمة انما هو من حيث انها
تدل على الذات المسماة بها لا غير اي نظر الداعي في دعائه الى الذات المسماة بالاسماء فقط لانه لم يكن
لا بما تعطيه مدلول ذلك الاسم الذي ينفصل به عن غيره ويتميز لا بالخصوصيات المتكثرة بعضها من بعض فانه لا يتميز
عن غيره وهو عنده ليس الا الذات فان الاسم الخاص عند السائل طلب الذات وليس نظره الا الى الذات

فانها قبلة الحاجات وان كان المسؤول لا يصدر من الذات الا على يد الاسم الخاص من حيث خصوصيته
وانما يتميز نفسه عن غيره لذاته اي المصطلح عليه باي لفظ كان حقيقة متميزة بذاتها عن غيرها الا ترى ان العالم
متميز عن القادر بعين العلم والقادر متميز عنه بعين القدرة والكلمة الدالة على الذات الالهية غير متميزة واليه
اشار بقوله وان كان الكل قد سيق ليدل على عين واحدة مسماة ولا خلاف في انه لكل اسم حكم ليس للآخر فذلك ايضا
ينبغي ان يعتبر كما يعتبر دلالتها على الذات المسماة اي ولا خلاف في ان لكل اسم حكما يختص به وليس ذلك للآخر
فذلك الحكم ايضا ينبغي ان يعتبر الشاملة كما اعتبر الذات وذلك لان السائل لا بد له من مطلوب معين فينبغي
ان يطلب ذلك من الذات باسم يعطي خصوصية مطلوبه كالمريض اذا دعا يا الله او يا رحمن ينبغي ان يعتبر
الشفاء ليعطي الحاجة على يد الشافي ولهذا قال ابو القاسم بن قسي في الاسماء الالهية ان كل اسم على انفراده
مسمى بجميع الاسماء الالهية كلها اذا قدمته في الذكر نعته بجميع الاسماء وذلك لدلالتها على عين واحدة وان
تكثرت الاسماء واختلفت حقايقها اي حقايق تلك الاسماء اي ولاجل ان الاسماء كلها ودلالتها على الذات
لا تختلف قال ابو القاسم بن قسي وهو صاحب خلع النعلين وذكر الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات انه كان
من اكابر اهل الطريق ان اي اسم من الاسماء اذا قدمته في الذكر نعته بجميع الاسماء لان دليل الذات
والذات منعوتة بجميع الصفات والاسماء ثم ان الرحمة تنال على طريقين طريق الوجوب وهو
قوله فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة وما قيدهم به من الصفات العلمية والعملية اي بمعنى
الذي والشيء اي الرحمة من الله تنال على طريقين طريق الوجوب اي على الطريق الذي اوجب الحق على نفسه
ان يرحم عباده اذا اتوا به مقابلة ما قيدهم به وكلفهم من العلم والعمل كما قال فسأكتبها اي اوجبها للذين
يتقون ويؤتون الزكوة لان العبد يجب عليه بوجوب الله ان يرحمه بل ذلك الايجاب على سبيل الفضل
والمنة ايضا منه على عباده والطريق الآخر الذي تنال به هذه الرحمة طريق الامتنان الالهي الذي لا يقترن
به عمل وهو قوله ورحمتي وسعت كل شيء ومنه قيل ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ومنها قوله اعمل
ومنه قوله ورحمتي وسعت كل شيء ومنه قيل ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ومنها قوله اعمل ما شئت فقد
غفرت لك فاعلم ذلك اي الرحمة الامتنانية قد تكون عامة وهي الرحمة الذاتية الشاملة لجميع العباد كقوله تعالى
ورحمتي وسعت كل شيء وقد تكون خاصة كما قيل ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر في حق نبينا صلعم
وكما قال لبعض عباده اعمل ما شئت فقد غفرت لك فلا تتوهم انها شاملة لجميع الاشياء مطلقا والله الرحيم المنان

الفص الالياسي

فص حكمة ايناسية في كلمة الياسية

ومنه الفضل والاحسان
اعلم ان للقوى الروحانية بحسب الفعل والانفعال واجتماعاتها امتزاجات روحانية تحصل منها هيئة
وحدانية لتكون مصدرا للاحكام والآثار الناتجة منها والصورة الملكية تابعة لها كما كان ان الصور الطبيعية
تابعة للمزاج الحاصل من العناصر المختلفة والكيفيات المتقابلة والاحكام الظاهرة عليها انما هي بحسب ذلك المزاج
فاذا علمت هذا فاعلم ان الياس عليه السلام بحسب مزاجه الروحاني مزاج العقول الملكية وبحسب مزاجه الجسماني
مزاج العقول البشرية فانس من حيث الصورة الملكية وصاحبهم بحكم الاشتراك الواقع بينهم في مراتبهم
الروحانية وانس من حيث الصورة الجسمانية الاناسي وخالطهم بحكم الاشتراك معهم في الصورة الطبيعية العنصرية
فصار جامعا للصورتين مظاهرا بالبرزخية بين العالمين لذلك اختصت الحكمة الايناسية بهذه الكلمة الالياسية
ولتلك الصورة الملكية الموجبة للاعتدال الحقيقي فاز بالحيوة الدائمة كالخضر وعيسى عليهم السلام الياس هو ادريس عليه السلام
كان نبيا قبل نوح ورفعه الله مكانا عليا فهو في قلب الافلاك ساكن وهو فلك الشمس ثم بعث الى قرية بعلبك
وبعل اسم صنم وبك هو سلطان تلك القرية وكان هذا الصنم المسمى بعلا مخصوصا بالملك وكان الياس الذي هو ادريس
قد مثل له انفلاق الجبل المسمى لبنان من اللبانة وهي الحاجة عن فرس من نار وجميع الاته من نار فلما رآه ركب عليه
فسقطت عنه الشهوة فكان عقلا بلا شهوة فلم يبق له تعلق بما يتعلق به الاغراض النفسية فقد ترك النفس البشرية
ان الكامل لا الا ان يكون المعلق في العالم الملكوتية والعنصرية بحكم الظهور بالقدرة خصوصا عند الامر الالهي
بالبعث ودعوة الخلق الى الله والحكم بان الياس هو ادريس عليه السلام مستفاد من شهود الامر على ما هو عليه فانه
كان شاهد جميع ارواح الانبياء عليهم السلام ويشاهدهم كما صرح في نقش هود عليه السلام بانه كيف نزلوا عليه كنزول عيسى
عليه السلام الكل على الآخر من نبينا صلعم وانما كان قبل نوح لانه كان جده لانه ابن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ وهو
ادريس عليه السلام ولا يتوهم انه على سبيل التناسخ ليستدل على حقيته كما يظن بعض من يميل اليه لانه عبارة عن جارية
تعلق الروح بالبدن بعد المفارقة في بدن آخر من غير تخلل زمان بين التعلقين للعشق الذاتي بين الروح والجسد
ويكون تعلقه بالبدن الجسماني حليا وهذا ليس كذلك وانفلاق الجبل عن فرس نار في كان في العالم المثالي
فانه شاهد فيه ان جبل لبنان وهو من جبال الشام انفلق وخرج منه فرس من نار ولا شك ان كل ما يتمثل
في العالم المثالي بصورة من الصور هو معنى من المعاني الروحانية وحقيقة من الحقايق الغيبية لذلك اوّلته بقوله
حتى سقطت عنه الشهوة وغلبت قواه الروحانية عليه حتى صار عقلا مجردا على صورة انسان وقيل ان الجبل

هو حيانية والخلافة انواع سياتها وغواشيها والفرس هو النفس الحيوانية وكونها من نار غلبة حرارة الشوق
واستيلائه هذا القدس عليه وكون الآية من نار لكمال قدا. والخلافة وفقه نظرا لان المتمثل له الحكم على
من يتمثل له فلو كان المتمثل بالجبل حقيقة الجمادية وبالفرس حقيقة الحيوانية كان حكم الجمادية غالبا على
الروحانية لا مكسة وكونها على الصورة النارية لا تخرج الحيوانية عن مقتضاها غايتها ان يجعل النفس
منورة منقادة للروح ليكون متصفا ما على وجه الشرع وطريق الكمل ان حملنا النارية على النورية وان
حملناها على حقيقتها المحرقة يكون سببا للترقي على البينونة والانحطاط من الدركات لغلبة نار المحبة على
نور الروح والله اعلم بالصواب وكان الحق فيه منزها اي كان الحق في المقام العقلي منزها على اهل المعقول
وكان اي الناس على النصف من المعرفة بالله فان العقل اذا تجرد لنفسه من حيث اخذه العلوم عن نظره
كانت معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه لانه لا يدرك شيئا الا بحسب ما هو فيه كما هو مقرر في قواعد
التحقيق ومقامه تنزيه ربه لذلك قال ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فكان على النصف من المعرفة فاذا اعطاه
الله تعالى المعرفة بالتجلي كملت معرفته بالله فنزه في موضع وشبه في موضع اي نزه في موضع التنزيه تنزيها حقانيا
وشبه في موضع التشبيه تشبيها حيانيا فيكون بين يديه تنزيه الحق وتشبيهه تشبيها الحق وراي سريان الحق في الصور
الجسدية والعنصرية وما بقيت له صورة الا ويرى عين الحق عينها كما هو الامر عليه في نفسه وهذه المعرفة التامة التي
جاءت بها الشرائع المنزلة من عند الله لان الشرائع كلها تحكم بالتشبيه والتنزيه ولا تنفرد باحدهما وحكمت
بهذه المعرفة الاوهام كلها لان الوهم يطلب المعاني كلية كانت او جزئية في عالم الصور المتخيلة في الذهن
وهذا كلية في عين التنزيه لان المعاني من حيث تجردها عن المواد منزهة عنها وعن الصور التابعة لها ومن حيث
انها موجودة متصورة في الذهن متشبهة بها ولذلك كانت الاوهام اقوى سلطانا في هذه النشأة من العقول
لان العاقل ولو بلغ بالعلم عقله لم يخل عن حكم الوهم عليه والتصوير فيما عقل اي ولاجل ان الوهم
حاكم على المدركات العقلية بالتنزيه والتشبيه كانت الاوهام اقوى سلطانا في هذه النشأة العنصرية من العقول
لان العاقل ولو بلغ في عقله كما لا ينتهي العقول اليه لا يخلو عن احكام الوهم عليه والا لكانت العقلية تتجرد عن
الصور الذهنية فالوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصورة الكاملة الانسانية وبه جاءت الشرائع المنزلة
فشبهت ونزهت شبهت اي الشرائع في التنزيه بالوهم اي بلسان الوهم اذ الوهم لا ينفك الا وان كان المعاني الكلية
في الصور الجزئية فهو يتصور موجود اثباته في الخارج شخصا مفارقا عن غيره متميزا عن كونه جسما او جسمانيا

اي في المعرفة التامة هـ

اي في مقام التنزيه هـ

او نانيا

ونزهت اي الشرائع في مقام التشبيه

او نانيا او مكانيا وذلك عين التشبيه ونزهت في التشبيه بالعقل اي بلسان العقل فالعقل بمجرده المعاني
الكلية من الغواشي الجسمانية التي شبهها الوهم بها فارتبط الكل بالكل اي التشبيه والتنزيه فلا يمكن ان تخلو تنزيه عن
تشبيه ولا تشبيه عن تنزيه وذلك لان كل ما نزهته عنه من النقايص فهو ثابت له عند ظهوره في المراتب الكونية
وهو التشبيه بعينه وما اثبت له من الكمالات فهو متحقق عنه في مرتبة احديته وهو التنزيه قال الله تعالى ليس كمثله شيء
فنزه وشبه اما تنزيهه فظاهر لانه نفى المثلية على تقدير زيادة الكاف وعلى عدم زيادتها ايضا يلزم المطلوب
وهو نفي المثلية عن المثل وهو يوجب نفي المثلية عن نفسه بطريق الاولى واما تشبيهه فانه اثبت له مثلا ونفى عنه المثلية واثبات
المثل تشبيه وليس ذلك المثل الا الانسان المخلوق على صورة المتصف بكمالاته الا الوجوب الذاتي الفارق
بينهما كما في الحديث القدسي الآدمي قال رضي الله عنه في كتاب الاسرار ما صلوة على اول مبدع كان والموجود [illegible]
ولا شيء مثلها شيئا [illegible] وقد اوجد وقال ايضا في هذه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فشبه
لانه اثبت له ما هو ثابت لغيره ونزه ايضا في هذا القول لان تقديم الضمير يوجب حصر السمع والبصر فيه وفيه نفي
الشارك مع الغير فيهما وهي اعظم آية تنزيه نزلت ومع ذلك لم تخل عن التشبيه بالكاف فهو اعلم العلماء بنفسه وما عبر
عن نفسه الا بما ذكرناه ثم قال سبحان ربك رب العزة عما يصفون اي عما يصفونه بحسب مبالغ عقولهم وما يصفون به
الا بما تعطيه عقولهم فنزه نفسه عن تنزيههم اذ حددوه بذلك التنزيه لان المتميز عن كل الاشياء محدود بتمايزه عنها
وذلك لقصور العقول عن ادراك مثل هذا اي وذلك التحديد حاصل من قصور العقول عن ادراك الحقائق الالهية
وشؤونها على ما هي عليها وما استفادت العقول المنورة هذه المعرفة ايضا الا باعلام الله والاطلاع على
اسرار آياته لا بانفسهم ثم جاءت الشرائع كلها بما تحكم به الاوهام فلم تخل الحق عن صفة يظهر فيها لم تخل من
الاخلاء اي جاءت الشرائع كلها بتفصيل القوى الوهمية على التنزيه والتشبيه فلم تجعل الحق خاليا عن صفة يظهر
الحق فيها وهو عين التشبيه كذا قالت اي الشرائع وبها جاءت فعملت الامم على ذلك اي بمقتضى ذلك فاعطاها
الحق التجلي اي يتجلى عليهم بتلك الصفات الموجبة للتشبيه فلحقت اي الامم بالرسل وراثة اي من جهة الوراثة
فنطقت بما نطقت به رسل الله من التنزيه والتشبيه الله اعلم حيث يجعل رسالاته فالله موضع له وجهان خبر [illegible]
وله وجه بالابتداء الى اعلم حيث يجعل رسالاته وكلا الوجهين حقيقة فيه لذلك قلنا بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه
في التشبيه [illegible] الامة اللاحقة بالرسل بحكم الوراثة وقال فنطقت بما نطقت به رسل الله دون قوله تعالى حتى نؤتى
جزئيته مثل ما اوتي رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالاته ليتحقق التنزيه والتشبيه فيه فقوله الله اعلم موجهة

اي اعطى الحق الامم عطاء التجلي [illegible]

[illegible] خبر الله [illegible]

بالوجهين الجزئية والابتدائية الاول تقديره لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي هذا الرسول فيكون كلاما
تاما ثم قال رسل الله الله اعلم جملة اخرى اي رسل الله هم مظاهر الله والله اعلم مبتدأ محذوف الخبر اي هو اعلم حيث
يجعل رسالاته والثاني الله مبتدأ واعلم خبره فهو كلام مستأنف والوجه الاول وان كان فيه تعسفات
كثيرة لكن لما كان في نفسه كلاما حقا وتظهر حقيقته يعرف من قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله
يد الله فوق ايديهم ومن يطع الرسول فقد اطاع الله وامثال ذلك وكلا الوجهين حقيقة فيه اي حق مطابق
لما في نفس الامر لا مجاز كما زعم اهل الظاهر في آية المبايعة والطاعة وامثالها او لان هوية الحق عين
هوية الرسل كان التشبيه الذي في الرسالة تابعا للتنزيه الذي في هوية الحق وبالعكس وذلك معنى قوله
ولذلك قلنا بالتشبيه في التنزيه ولاجل ان كلا الوجهين حقيقة في هذا الكلام قلنا بالتشبيه في التنزيه اذ
هوية الحق المنزه هي التي ظهرت في صورة الرسل المشبهة والهوية الظاهرة في الصورة المشبهة هي التي
كانت منزهة في المرتبة الاحدية وبعد ان تقرر هذا ارخينا الستور وسدلنا الحجب على عين المنتقد والمعتقد
وان كانا من بعض صور ما تجلى فيها الحق اي بعد ان قررنا ان التنزيه لا يخلو عن التشبيه وبالعكس
ارخينا الستور وسدلنا الاغطية على عين المنتقد وهو المحقق الذي يعلم خلاصة المعاني والحقائق اما بالكشف و
العيان او بالنظر والبرهان وعلى عين المعتقد من بعض المظاهر التي يتجلى الحق فيها ولكن قد امرنا بالستر
ليظهر تفاضل استعداد الصور وان المتجلي في صورة بحكم استعداد تلك الصورة فينسب اليه ما تعطيه حقيقتها
ولوازمها لا بد من ذلك انما امرنا بالستر ليظهر تفاضل الاستعدادات في المظاهر فان التجلي الالهي على عين
من الاعيان الا بحسب استعداد تلك العين فيعلم الفاضل من المفضول ويتميز المراتب فينسب اليه اي الى
الحق المتجلي ما يعطيه حقيقة العين التي هي المتجلى ولوازمها اي حقيقتها واوصافها الذاتية من اللوازم الحاصلة فيها
عند التجلي كما ترى ان المرايا لها احكام لا يظهر الا عند التجلي من الصغر والاستطالة والاستدارة
وامثالها مثل من يرى الحق في النوم ولا ينكر هذا اي رؤية الحق في النوم كما لا ينكر رؤيته في الآخرة وانه
لا شك الحق عينه وان المرئي هو الحق عينه بلا شك فيتبعه لوازم تلك الصورة وحقائقها التي تجلى فيها
في النوم ثم بعد ذلك يعبر اي يجاوز عنها الى امر آخر يقتضي التنزيه عقلا فان كان الذي يعبرها ذا كشف او ايمان
فلا يجوز عنها الى تنزيه فقط بل يعطيها حقها من التنزيه وما ظهرت فيه كما ذكرنا ان المتجلي بحسب استعداد المتجلى
له ويجعل شيئا اليها يعطي حقيقة المتجلى له من الصور ولا شك ان الحق هو المتجلي في تلك الصورة [illegible]

لان المنقول الذي اقيم فيه مقام الفاعل ضمير عائد الى الرسول اي لن نؤمن بالآية حتى نؤتى مثل ما اوتي الرسول المبلغ اياه هـ

نفس الامر

والمراد اهل الحقائق والعرفان وان كانا اي المنتقد والمعتقد هـ

والحكم هـ

اي الهوية الالهية هـ

الانسان يرى الحق في نومه على صورة من الصور

ولوازمها ذلك مثالا وعنوان

ملزوم

ولوازم تلك الصورة من الشكل والوضع واللون كلما تجلى الحق بعين الصورة وهذا عين التشبيه ثم المعبر
ان كان من اصحاب النظر والعقل يعبر عنها ويقول ان الحق منزه عن الصورة فالمراد بهذه الصورة كذا وكذا من
المعاني التابعة للتنزيه المجردة عن الصورة وهذا التحديد بل التشبيه بالاصورة لها كالعقول والمعاني المجردة وهو
لا يشعر به وان كان ذا كشف وعيان او تقليد وايمان فلا ينزه الحق عن الصورة مطلقا بل يعطي الصورة
حقها بان يجعلها من جملة الصور التي تجلى الحق فيها عند ظهوره بالمظاهر لكن لا يتقيد بها حتى يلزم حصره فيها ويعطي التنزيه
ايضا حقه بان يقول الحق بحسب ذاته منزه عن الصور العقلية والمثالية والحسية كلها لعجز العقول والاوهام
عن ادراكها وان كان بحسب اسمائه وصفاته وظهوره في مراتب العالم غير منزه عنها فيكون قايلا بالتنزيه والتشبيه
ويعطي حق المقامين في تعبيره وما ذكره بعض العارفين في هذا الموضع من ان الوهم يحكم في المعقولات ويدرك المعاني
الجزئية في المحسوسات [illegible] المعاني الجزئية التي هي صحيحة وتحكم في المعقولات والمعاني الكلية باحكام كلها فاسدة
الا ما شاء الله فغير مناسب لما ذكره الشيخ [illegible] ان الوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصورة الانسانية وبه جاءت
الشرائع المنزلة [illegible] الوهم المخطئ فان التحقيق عبارة عن فهم الاشارة كما نقل كلامه وهو الى قوله في
رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالاته وذكر ان له وجهان الخبرية والابتدائية بين التنزيه والتشبيه في المثال
قال شيخنا [illegible] فانه عند التحقيق عبارة اي لفظا هذه الله اعلم في الحقيقة عبارة عن حقيقة ظهرت في صور الرسل
من الحق بما اشرنا اليه [illegible] الحكمة وقضايا الامر فيهم اي مؤثر ومؤثر فيه وهما عبارتان
فالمؤثر بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو الله والمؤثر فيه بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو العالم هذا كلام
مستأنف [illegible] هذه الحكمة الايتائية وخلاصتها ان الامر الالهي وشأنه منحصر في مؤثر ومؤثر فيه وهما عبارتان
عن الحقيقة المؤثر والمؤثر فيه واحدة فالمؤثر بكل وجه وعلى كل حال هو الله ولو كان الاثر حاصلا في مظاهر من المظاهر
الكونية واسم من الاسماء الالهية فالمؤثر هو الذات الالهية بحسب اسمائها وصفاتها لا غير لعلة العلل ومبدأ كل شيء
في الازل والمؤثر فيه هو اعيان العالم لانها محال الآيات والاسماء ومظاهرها [illegible] الامر الالهي ووقع
هذه الحكمة لان بين العلة والمعلول لا بد من مناسبة رابطة بينهما فتلك المناسبة هي المؤانسة الثابتة بين الحق و
العالم فاذا ورد الوارد والامر فالحق كل شيء بما [illegible] اي كان الوارد من الحضرة الالهية كالوجود
والعلم والقدرة واشار لك من الكمالات الالهية فالحق اليها وان كان من حضرة العالم كالفقر والاحتياج والامكان
وغير ذلك من النقايص الكونية فالحق به العالم [illegible]

عبارتان تحجب الظهور في مراتب الكثرة عن الحقيقة الواحدة الظاهرة فيهما اي حقيقة المؤثر والمؤثر فيه هـ

الى الحق

الاثر يناسبه من النقص المتفرع عليه لذلك كانت المحبة الالهية من النوافل من العبد من الكمالات التي ظهرت بها
العبد واما ما ملازم لوم اشتملت المحبة الالهية التي هي ايضا كمال وسبب لحصول باقي الكمالات فهو
كالمثال لقرب الفرائض فان الوارد ولابد ان يكون فرعا من اصل اي كما كانت المحبة الالهية متفرعة عن النوافل
الصادرة من العبد لا يقال انه مناقض لما ذكره اذ المؤمن نوافل العبد والثاني المحبة الالهية لانا نقول
النوافل انما ظهرت من الحق الظاهر في الصورة العبدانية فلا يكون المؤمن في الحقيقة الا الله فهذا الوارد
هذا الحب الذي هو موثر وهو الحق في موثريته يظهر مثل الاثر بواسطة كان الحق سمع العبد وبصره وقواه
في هذه المحبة الالهية فهذا الاثر لا يقدر على انكاره لثبوته شرعا ان كنت مؤمنا اي هذا الاثر المؤثر
الذي هو الحق لان المحبة الالهية التي اوجبت ان يكون الحق سمعه وبصره ويده ورجله وغير ذلك
ولا يمكن ان ينكر المؤمن بالشريعة لهذا الاثر فالتابع لهذا المعنى لا يخلو اما ان يكون صاحب العقل السليم
او صاحب العقل المشوب بالوهم والاول هو قوله واما العقل السليم فهو اما صاحب تجل الهي في مجلى
طبيعي فيعرف ما قلناه واما مؤمن مسلم يؤمن به كما ورد في الصحيح العقل السليم هو الخالي الخارج
من العقايد الفاسدة الباقية على الفطرة الاصلية فهو اما صاحب تجل الهي اي ذو كشف وعيان في
هذه النشاة العنصرية والصورة الطبيعية واما مؤمن بالرسل واهل الكشف مسلم امره اليهم منقاد
لما يريدون فان كان صاحب تجل جازم فيشهده حقيقة ما قلناه من ان الامر منقسم الى مؤثر ومؤثر فيه
والمؤثر في جميع الحضرات الكونية والالهية هو الله والمؤثر فيه كلها هو الاعيان والايمان يسند كل
منها الى اصله وان كان مؤمنا بالرسل والاولياء فيؤمن به كما ورد في الصحيح العبد لا يزال يتقرب الي
بالنوافل حتى اخره الحديث ولا يقدر سلطان الوهم ان يحكم على العاقل الباحث فيما جاء به الحق
في هذه الصورة لانه مؤمن بها المراد بالصورة الصورة التي تجلى بها في النوم او صورة الرسل اي
ولا بد ان يحكم الوهم على العاقل المؤمن بالرسل الطالب تحقيق ما اتاه الحق من الصورة المثالية
او الصورة الكاملة الانسانية من الآيات والاخبار الدالة على تجليات الحق في الصور الحسية
والمثالية لان هذا العاقل مؤمن بان تلك الصورة المرئية صورة الحق وبالرسل والشرايع
المنزلة بالتنزيه الذي يحكم به العقل والتشبيه الذي يحكم به الوهم واما غير المؤمن فيحكم على الوهم
بالوهم فيتخيل بنظره الفكري انه قد احال على الله ما اعطاه ذلك التجلي في الرؤيا والوهم في ذلك

لا ينقاد له من حيث لا يشعر لغفلته عن نفسه اي واما العاقل الذي لا ايمان له بالرسل والشرايع وهو
صاحب العقل المشوب بالوهم فيحكم على الله ما حكم به الوهم من اثبات الصور على الله بالوهم الذي هو
مشوب بعقله لان العقل اذا تنور بنور الكشف او الايمان يدرك ما هو الامر عليه وعند عدم الايمان
بالشرايع لا يخلص من حكم الوهم فيتخيل ان ما اعطاه التجلي في الرؤيا من الصورة متخيل لما اعطاه نظره الفكري
ذلك فيبطل حكم الوهم بتوهمه الفاسد وهو لا يشعر لعدم علمه بنفسه واحكامها ومن ذلك قوله ادعوني
استجب لكم قال الله تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان اولا يكون
مجيبا الا اذا كان من يدعوه وان كان عين الداعي عين المجيب فلا خلاف في اختلاف الصور فهما
صورتان بلا شك وكما اشار بان الوارد في قوله فان الوارد لابد ان يكون نوعا من اصل
وكان في قوله الا اذا كان من دعوه اي الا اذا التفت الداعي اي من ذلك الوارد الالهي قوله
ادعوني استجب لكم وقوله واذا سالك عبادي عني فاني اجيب دعوة الداع اذا اي ولا شك
ان الاجابة والاستجابة لا يمكن الا بين عينين متغايرين بالحقيقة او بالصورة فان كان عين الداعي بعينها
عين المجيب في الحقيقة فلا بد من اختلاف الصور ليكون احدهما داعيا والاخر مجيبا فهاتان الداعي والمدعو
صورتان بلا شك فوجدتها حقيقة مستندة الى الواحد الاحد والغني الصمد وكثرتها صورة مستندة الى اسماء
الاعيان الواقعة في حظيرة الامكان وتلك الصور كلها كالاعضاء لزيد وتلك الصور التي في
المظاهر الالهية والكونية كلها كصور الاعضاء على الحقيقة الجسمية الظاهرة في شخص زيد اذ الحقيقة الجسمية
واحدة وصورها الحاصلة فيها متعددة فمعلوم ان زيدا حقيقة واحدة شخصية وان يده اي صورة
يده ليست صورة رجله ولا راسه ولا عينه ولا حاجبه فهو الكثير الواحد الكثير بالصور الواحد بالعين
وكالانسان بالعين عطف على قوله كالاعضاء اي الصور التي يظهر الحق فيها كثيرة مع احديته عينه ككثرة صور
افراد الانسان مع ان عين الانسان واحدة بلا شك ولا شك ان عمرا ما هو زيد صورة ولا صورة خالد
ولا جعفر وان اشخاص هذه العين الواحدة لا تتناهى وجودا فهو اي الانسان وان كان واحدا بالعين
اي بالحقيقة والعين فهو كثير بالصور والاشخاص وقد علمت قطعا ان كنت مؤمنا
ان الحق عينه عينه تاكيد للحق اي الحق بعينه يتجلى يوم القيامة في صورة فيعرف ثم يتحول في صورة فينكر ثم يتحول
عنها في صورة فيعرف كما جاء في الحديث الصحيح وهو المتجلي ليس غيره في كل صورة اي والحق المتجلي هو هذه

القدرة المعروفة المقبولة والمنكرة المجهولة ومعلوم ان هذه الصورة ما هي تلك الصورة الاخرى
وكان يتشبه بالنون في بعض النسخ وكانت العين الواحدة التي هي الذات الاحدية هي مثل المراة
التي يظهر فيها الصور المختلفة باختلاف صفاء المراة فاذا انظر الناظر فيها الى صورة معتقده في الله
عرفه فاقر به واذا اتفق ان يرى فيها معتقد غيره انكره كما يرى في المراة صورته وصورة غيره فالمراة عين
واحدة والصور كثيرة في عين الرائي وليس في المراة صورة منها جملة مع انها اي والحال انه ليس في المراة
صورة اصلا مع كون المراة لها اثر في الصور بوجه ما لها اثر في الصور فالاثر الذي لها كونها توقع الصور
متغيرة الشكل من الصغر والكبر والطول والعرض فلها اثر في المقادير وذلك الاثر راجع اليها اي المراة
وانما كانت هذه التغيرات منها اي من المراة لاختلاف مقادير المرائي هذا تصريح بوجه التشبيه بقرينة
ان المراة مع انها خالية عن الصور التي تظهر فيها لها اثر في الصور الظاهرة فيها وذلك في جعلها
متغيرة في الصغر والكبر والطول والعرض والاستدارة وغيرها فكل من الرائي والمراة مؤثر من وجه
ومتاثر من وجه وكذلك للحق اثر في الصور الظاهرة في مراة ذاته وذلك بواسطة تجلياته الغيبية و
شؤونه الذاتية ولصور العالم اثر وهو بواسطة تفاوت اعيانهم واختلاف استعداداتهم المؤدية
لاختلاف عقايدهم فلا بد للعارف ان يلحق الاثر الالهي بالحضرة والاثر الكوني بالحضرة فانظر
للمثال مراة واحدة اي حال كونه مراة واحدة من هذه المرائي لا تنظر الجماعة اي لا تنظر كل الكامل الجامع للعقايد
لا تنظر الجماعة من المعتقدين بالاعتقادات الجزئية وهو نظرك من حيث كونه ذاتا اي انظر والثاني
ان نظرك في الحق من حيث كونه ذاتا واحدة غنية عن العالمين ويجوز ان يعود الى المصدر فانظر اي وذلك
النظر هو حكم اي من حيث ذاته لا من حيث اسمائه فهو اي الحق من حيث ذاته غني عن العالمين ومن
حيث الاسماء الالهية فذلك الوقت يكون كالمرائي اي واذا كان نظرك فيه من حيث اسمائه وصفاته
يكون كالمرائي المتكثرة والخلاصة انك اذا نظرت الى الحقيقة الواحدة المرآتية لا الى المرايا المتعددة
التي هي اشخاصها بنظرك الكامل وجدت الحقيقة المرآتية مثالا للذات الغنية الالهية واذا نظرت الى
المرايا المتعددة وجدتها امثلة لمرايا الاسماء المتكثرة فيكون عينه الناظر في الذات من حيث
هي هي ومن حيث الاسماء والصفات كالهيولى لجميع العقايد بخلاف اصحاب العقايد الجزئية فانه
يعرف ما يعرفه وينكر على ما جهله فان الحق التي نظرت فيه نفسك بيان الخطاب ونسب نفسك على العقول اذ من

نظر فانما يظهر للناظر حقيقة وذلك الاسم اي اسم الالهي شاهدت نفسك في مراته وادركت صورة عينيك
او نفس من نظر فيها وعقيدته فانما يتجلى لنظر الناظر حقيقة فذلك الاسم فيصير كالمراة المظهرة صورة كل
ناظر فيها او اي اسم الهي نظرت يكون الاثر فيه نفسك او نفس من نظر فيه في نفسك على انك علمت انما نظرت في
الناظر حقيقة ذلك الاسم والاول انسب لانه جعل الاسم مراة وهي لا تشاهد وانما تشاهد الصورة فيها كما مر وانما
من ان عين المراة لا ترى ولا يمكن ان يراها احد فكذا هو الامر فيما اشار الثاني الالهي في تجلياته وظهوراته كاشان
في المراة ان فهمت ما اشرت اليك من ان الذات الاحدية غير مدركة ولا صورة فيها من حيث هي وهي مظهرة
لجميع صور العالم فلا تجزع ولا تخف اي لا تجزع عند احتجابك عن شهود نفسك ولا تخف عند فقدانك وطلبك شهود
حقيقتك من الفناء فان الله يحب الشجاعة ما على ارباب الشجاعة ما فناه نفسه وذاته مع صفاتها وافعالها
في عين ذات الحق وصفاته وافعاله وانما كانت محبوبة لاستلزامه عين البقاء الابدي وتحققه بالوجود المحض
الحقاني ولو علي فلكه وليست المحبة سوى نفسك الراحة التي هي هدية ولكنه منغ فلما اليست في الحقيقة الا نفسك كما
قال عليه السلام اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك الحجة لنفسها بالصورة والحقيقة والتي لا ينفك عن نفسه الا انه قيدت
الصورة في الحس لا يفنى وانه قيدت على البناء المعقول اي ذات الحجة لنفسها وانما باقية بصورتها
النوعية وحقيقتها الكلية والشيء لا يفنى عن نفسه ولا يزال وان دخل الفساد فيه لا يدخل في حقيقته وصورتها النوعية
بل في صورته الجزئية وانما نعلل الكلام في هذه الحكمة الالياسية لبيان البقاء وكشف العلا ولان الياس
عليه كان ادريس فانه رفع الى السماء وبقي فيها وهو صورة الشخصية ثم عاد الى الصورة الالياسية فقد يعلم المحجوبين
عن الصورة الجاهلين بالبقاء الموجود بحال ادريس عليه فان الحد يضبط ما يخال الا يزيلها لا يبطل البقاء و
المراد بالحد حقيقة المحدود او الحد والمحدود ولا يختلفان الا بالاجمال والتفصيل فقط اي فان الحقيقة
الثابتة في العلم يضبط حقيقته الباقية ما يحافظ للثاني محفوظا عن الفناء والتيار فيما لا يجوز ان يكون المراد
بالحد الصورة العقلية المثبتة في الواح الكتب السماوية واللوح المحفوظ واذا كان الامر على هذا فهذا هو
الامان على الذوات والعزة والمنعة فانك لا تقدر على افناء المحدود وان عزة اعظم من هذه العزة
اي واذا كان الشأن الالهي على هذا الطريق بحيث لا يفنى شيء ولا ينعدم ذاتا اصلا فهذا هو الامان من الحق
على الذوات والعزة حين لا يقربها الافناء والاعدام ويجعل لها منعا اي حرية تحرسها وتمنعها من حياة
الهلاك والفناء عليها وهي حقايقها وصورها التي في العالم غير الجسد واذا علمت نشانك لا تقدر على

اثناه حقيقتها بل تقدر على اثناه صورتها الحسية وتلك الحسية باقية مع صورتها الذي الحالة في جميع العوالم وان اراد و
الخالق يعطيها ايضا صورة اخرى حسية بحسب ما يشاء فيجعلها موجودة مرة اخرى فتخيل بالوهم انك قلت ذا الفعل
والوهم لم تزل الصورة موجودة في الخيال ثم انك قلت والقائل في الحقيقة هو الله والمقول هو باق
في العالم العقلي بصورته موجودة في العالم المثالي والدليل على ذلك ما يدل على ان القائل هو الله لا انت
قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى والعبد ما ادرك الا الصورة المحمدية التي ثبت لها الرمي في
الحس وهي البصيرة المحمدية من التي في الله الرمي عنها ولاثم اثبته لها وشطابتداه اذ رميت ثم عاد بالصدارك
الى الله هو الرامي في صورة محمدية ولا يدم الانا حيث ما نظر لما في الموت وهو الاسم الرافي وكيف يزول الاطهار
الحق في صورة محمدية واخبر الحق عن نفسه عن عباده بذلك لما قال احد ما عرفني فالحق نفسه وخبره صدق
والايمان به واجب سواء ادركت علم ما قال اي احطت به ما قال وجعل نفسه رامياً في صورة محمدية او لم تدركه
فاما عالم او التاسر اما عالم واما مسلم مؤمن بالايمان التقليدي وما يدل على ضعف النظر العقلي من حيث كونه
كون العقل يحكم على العلة انها لا تكون معلولة لمن هي علة له هذا حكم العقل لا خفاء به وما في علم التجلي
الا هذا وهو ان العلة تكون معلولة لمن هي علة له والتجلي الالهي يعطي للعارف الكاشف ان العلة معلولة
لمعلولها وذلك لان عين المعلول حال ثبوته في العدم تطلب من عين العلة ان تجعلها موجودة معلولة لها
كما تطلب عين العلة وجود معلولها والطلب من الطرفين رابطة بينهما وايضا علية العلة كالعز كالاتها ولا يتم
الا بالمعلول بسبب لعلية العلة كان معلولا المعلول الاتصاف بعلية العلة لكونهما متضايفين وكذلك حكم جميع
المتضايفين فالعلة من حيث انها علة معلولة لمعلولها وايضا الكاشف يجد بالكشف ان حقائق العلة و
المعلول شيء واحد ظهر في مرتبتين مختلفتين والعلية والمعلولية من المتضايفين الذين كل منهما علة للاخر
فيحكم على العلة من حيث انها من المعلول انها معلولة لمعلولها وهو حق اذ الحكم الاشياء فيها
الا بما يقتضي التضايف والاعلاء والذي حكم به العقل صحيح مع التجريد في النظر و في بعض النسخ مع التجرد
في النظر اي اذا جرد الكاشف نظره فيما حكم به العقل يجد ذلك صحيحا لان ذات العلة ووجودها
مجردا عن العلية سابقة على وجود المعلول وذاته سبقا ذاتيا لا زمانيا فلو كان وجود المعلول وذاته
علة لعلته بطل ذلك السبق الذاتي وايضا يلزم الدور لتوقف وجود كل منهما على الحارج على وجود
الاخر هذا اذا اخذنا وجود كل منهما مجردا عن العلية والمعلولية واما اذا اخذنا مع الصفتين فلا بد من

ان

ان يتوقف كل منهما على الاخر ومعنى التجريد هو ان الناظر يجرد في نظره عما يوجب التضايف اي يأخذ
ذات كل منهما مجردا عما يوجب التضايف وغايته في ذلك ان يقول اذا دار الامر على خلاف ما اعطاه
الدليل النظري ان العين بعد ان ثبت انها واحدة في هذا الكثير فمن حيث هي علة في صورة من هذه الصور
لمعلول ما فلا يكون معلولا لمعلولها حال كونها علة بل ينتقل الحكم بانتقالها في الصور فيكون معلولا لمعلولها
فيصير معلولها علة لها هذا غايته اذا كان قد رأى الامر على ما هو عليه ولم يتوقف مع نظره الفكري وغاية
العقل انه اذا شاهد الامر لا على ما يعطيه نظره العقلي بل على ما هو عليه كما يعطي التجلي للكاشف ان يقول
معطي ما يعطي التجلي من شهادة ان العين بعد ان ثبت وحدتها اي بعد تسليم ان الذات الظاهرة في هذه
الصور الكثيرة واحدة فهي علة في صورة من الصور لمعلول ما ومن حيث انها علة ليست معلولة لمعلولها بل
من حيثية اخرى وهي باعتبار ظهورها في صورة المعلول ايضا فينتقل حكم العلية الى الصورة المعلولية بانتقال
تلك العين اليها فيصير معلولها علة لها هذا غاية ما يقدر العقل عليه عند شهوده الامر كما هو عليه وهو ضعيف
لانه لا انتقال للذات من صورة العلة الى صورة المعلول لتنتقل العلية معها بل الذات حال ظهورها
بالعلية ظاهرة فيها بالمعلولية لما هو معلول لها فانها في حالة واحدة متصفة بالضدين وجامعة للنقيضين
اذ لا يشغلها شأن عن شأن فهي حال كونها باطنة ظاهرة وحال كونها ظاهرة باطنة واعتبار الجهات
والمغايرة بينها من خصائص العقل واما في الحقيقة فليس الا الوجود المحض وتجلياته لا غير فلا عاقل والمعقول
ولا الجهات التي يفرضها العقل ولهذا المعنى قال قولا وما يدل على ضعف النظر العقلي وسبب
الضعف اي واذا كان الامر في العلية بهذه المثابة فما ظنك بما يتابع النظر العقلي في غير هذا المضيق من
المواضع التي يكون اي اذا كان الامر الالهي وما ذكرنا من التجلي بهذه المثابة في العلة حيث يجعل المعلول
علة لعلته فما ظنك في غير هذا المضيق من المواضع التي يكون مجال العقل فيه واسعا ويجوز عليها امور شتى
فلا اعقل من الرسل عليهم السلام وقد جاؤوا بما جاؤوا به من الجزاء مجادلة وان بما جاء ولهذا المعاني العقلية من صورة
الخبر المروي عنهم عن الجناب الالهي فاثبتوا ما اثبته العقلاء وزادوا ما لا يستقل العقل بادراكه وما يحيله العقل
وانشاه في تجريد التجلي الالهي وانا كما قال اعقل الخلائق واكملهم لانهم كما قال مشتركين بالانوار الالهية مشاهد
للحقائق على ما هي عليها لكن احدوا في الجناب الالهي بالا يستقل العقل بادراكه وما يحيله نسبة الى الله عقلا
لاعطاء التجلي ذلك بما قراره بحقيقة ما هاهنا فكلام بعد التجلي جائز فيما رأى مثال الا ببعض التي يشاهد فيه حكم التجلي عند

بعض

وغلب عليه عقله المانع من ذلك وهو لا يسلك فيها اذا فيحصل الحيرة فان كان عبد رب رد العقل
اليه وان كان عبد نظر رد الحق الى حكمه اي فان كان المتجلي له عبد الحق رد عقله اليه وان كان عبد
العقل رد الحق الى حكم العقل ويؤيد ذلك ما يشاهد اليوم في العلماء الظاهريين انهم اذا سمعوا آية من الآيات
او خبرا من الاخبار الدالة على طور وراء طور العقل يؤولون ذلك وينزلونه الى ما يحكم به عقولهم وهذا الحكم
الالهي ما دام في هذه النشأة الدنيوية محجوبا عن نشأة الاخرة في نشأة الدنيا فان العارفين يظهرون هنا
كانهم في الصورة الدنيوية يجري عليهم من احكامها ما قد حولهم في بواطنهم في النشأة الاخرة لا بد من ذلك
فهم بالصورة مجهولون الا لمن كشف الله عن بصيرته فادرك اي هذا الرد الى العقل لا يكون الا ما دام
المتجلي له في هذه النشأة الدنيوية محجوبا عن نشأة الاخرة فان ارتفع عنه الحجاب واطلع على ما في
نشأة الاخرة لا يرد التجلي الى حكم عقله في صورة الدنيا وصورة لا يبقى للعقل معه نزاع فيما ادرك من التجلي والحكم
الى الرد اليه وعلى الحصول الحيرة فان العارفين الكاشفين للحقائق بالتجليات الالهية ظاهرون
في الدنيا بالصورة ويجري عليهم احكام ما يتعلق ببواطن الدنيا والله قد حولهم الى النشأة الاخروية
فهم بالصورة في الدنيا وبالباطن في الاخرة ولا يعرفهم الا من كشف الله عن بصيرته الغطاء ورفع من بينه الحجاب
كما قال اوليائي تحت قبابي لا يعرفهم غيري فلا عارف بالله من حيث التجلي الالهي الا وهو في النشأة الاخروية
قد حشر في دنياه ونشر في قبره فهو يرى ما لا ترون ويشهد ما لا يشهدون عناية من الله ببعض عباده في ذلك
انما قال من حيث التجلي الالهي لان العارفين لهم مراتب بحسب سيرهم في الملكوت والجبروت والمثال المطلق
والمقيد واذ نام صاحب العرفان العلمي الجزوي والحشر والنشر يقع لكل منهم بحسب مقامه مع اهل ذلك العالم
الذين حصلوا فيه ومن انهم حشروا فيه ونشروا من قبورهم ورفع عنهم الحجب ووضع لهم الميزان والصراط
وحكم الحق العدل بالفصل والقضاء كل ذلك على سبيل البقاء ومن هنا يرى ما لا يراه المحجوبون ويشهدون
ما لا يشهده المنغمسون في الهيآت الجسمانية والصفات الظلمانية عناية من الله ببعض عباده حيث يجعلهم
ما اجل لغيرهم ليتدارك باقي عمره ويحصل له حصول الدرجات العالية فان الدنيا مزرعة الاخرة فمن اراد
العثور على هذه الحكمة الالهية المنزلة على القلب النورية قد تعاقب نشأتين فكان نبيا قبل نوح ثم من نوح
بعد ذلك في الحكمة بين المنزلتين فليترك من حكم عقله الى شهوته ويكن حيوانا مطلقا حتى يكشف ما يكشفه كل
دابة ما عدا الثقلين فح يعلم انه قد تحقق حيوانيته وله علامتان الذي كان او رسشانيا قبل

نوح

نوح في قوله اي الشأن نزل رسولا لا يجمع بين النبوة والرسالة وهو المراد بالمنزلتين فليتنزل عن حكم عقله
الذي هو النسار له محل نفسه وشهوته الذي هو الارض اليه اليها ليناسبه في التنزل ويكون حيوانا مطلقا اي
كالحيوان الذي لا يزاحمه عقله بالتصرف في الاشياء بل ينقاد للواردات الرحمانية من المقام الحيواني حتى
يشاهد روحانيته الياس وهو مقامه المختص به فيطلع على الحكم الخصيصة به وينكشف له ما يكشفه كل دابة سوى الثقلين
من الاطلاع على احوال الموتى بالتنعيم والتعذيب من غيرهم وعند هذا الانكشاف يعلم انه قد تحقق بالمقام
الحيواني وينبغي ان ينتقل مرة اخرى الى المقام العقلي المجرد بالانقطاع عن الشهوات الجسمانية واللذات
الطبيعية كما سقطت شهوة الياس عليه ليصير ما ادركه عين اليقين متحققا وذا بيانا عاينه وشاهده كالاشارة
الى من بعده بقوله فاذا تحقق بما ذكرنا انتقل الى ان يكون عقلا مجردا وعلامة اي وعلامة التحقق بهذا
المقام على لسان الواحدة هذا الكشف المذكور فيرى من يعذب في قبره ومن ينعم ويرى الميت حيا كالحي
البرزخية والصفات شكلا بالكلام الروحانية الكونية والقاعد ما شيا بالحركات المعنوية والثالثة والعلامة
الثانية الخرس بحيث انه لو اراد ان ينطق بما رآه لم يقدر فحينئذ تحقق حيوانيته اي بمقام الحيوانية لان الحيوان
لم يقدر ان يتكلم بما رآه وان كان يتكلم في عالمه المثالي بوجه وبعيد وكان لنا تلميذ قد حصل له هذا
الكشف غير انه لم يحفظ عليه الخرس فلم يتحقق بحيوانيته ولما اقامني الله في هذا المقام تحققت بحيوانيتي تحققا كليا فكنت
اري واريد ان انطق بما اشاهده فلا استطيع فكنت لا افرق بيني وبين الخرس الذين لا يتكلمون فاذا تحقق بما ذكرناه
اي بمقام الحيوانية وانكشف له اسرار الطبيعة وشاهد الاحوال البرزخية وعلم حقيقة ما جاء به الشريعة انتقل بعد
ان يكون عقلا مجردا في غير مادة طبيعية فشهد امورا هي اصول لما يظهر في الصور الطبيعية فيعلم من اين ظهر هذا الحكم في
الصور الطبيعية علما ذوقيا ما تم ينتقل الى مقام العقل المجرد مرة اخرى بعد شهود الامر على ما هو عليه في البرزخ
لانه اذا صار عقلا مجردا شارك العقول المجردة والارواح المطهرة واطلع على عالم الجبروت وما فيه من
الانوار القاهرة فيشاهد امورا كلية وحقائق مجردة هي اصول لما يظهر في عالم الطبيعة فيعلم ذوقا ان الامور
الكلية كيف تنزل وتتجزأ محسوسة في صورة الصور الطبيعية العنصرية من غير تنزل روحها المجردة الى هذه
الصورة الانسانية في مقام الحيوانية ويرجع الى مقامها الاصلي ويتحقق بالعهد الاول ويعرف كيفية تنزلات
الذات الالهية من مقام الاحدية والواحدية الى المراتب الكونية وظهورها في جميع مراتب العوالم السفلية والعلوية
شريفها وخسيسها عظيمها وحقيرها فيشاهد كونها في جميع مراتب الوجود وشهودا عيانيا فيفوز بالسعادة العظمى والمرتبة

وشاهد بالعقل للتنور والوهم المدرك للمعاني الجزئية ان صورة الفعل موجودة في الكلية وما انعدمت الا الصورة الحسية

هذا المعنى المذكور ساقط الاول

ايقاظ لبعض فاعلم ان العقل المشهور الوهم من حيث نظر الفكري ينقطع في ادراك الاشياء الكلية على كون العقل يحكم على العلة انها لا تكون معلولة لما هو معلول لها واقع التجلي الالهي

لعله معلول المعلول

ان يظهر بتلك العين في صورة المعلول

وانت تعلم ان الجهات المتعددة التي هي منشأ التعدد والنسب التي فيها الى الذات الاحدية كلها متحدة في عين الوجود مستهلكة في الذات الاحدية فالوجود الذات في الظاهرة في صورة العلية وفي الاخرى بالمعلولية

لا نهم مشاهد لها بانه على ما هي عليه

الكبير رزقنا الله واياكم السعادة وجعلنا ممن كمل ظهوره بالعبادة فان كوشف على ان الطبيعة عين نفس
الرحمن فقد اوتي خيرا كثيرا اي فان علم ذوقا ان الطبيعة من حيث هي النفس الرحماني وليست مغايرة له
الحقيقة فقد اوتي خيرا كثيرا وتسمية الطبيعة والنفس الرحماني قد مرت في الفص العيسوي ومواضع اخر من
نتائج الذكر كما بيناه ان اقتصر معه بقيام الحس على ما ذكرناه من شهود الامور التي هي اصولها في الصورة
الطبيعية فهذا القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله اي النظر الفكري فيلحق بالعارفين ويعرف عند ذلك
ذوقا حقيقة قوله فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم لانه يشهد ظهور الحق في جميع مراتب الوجود وكيفية صدور الافعال
منه في المظاهر الكونية فيقتل [illegible] الى الله كما قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وما قتلهم
الا الحديد والضارب والذي خلف هذه الصورة في الهوية الالهية فالمجموع وقع القتل [illegible]
عطف على قوله ويعرف ذلك ذوقا باصل لنا من الحقائق المجردة الكونية [illegible] ومن الصورة الطبيعية
والعنصرية والمشاهدة الحاكمة فيكون كاملا فان شهد النفس يعني العارف فان شهد الحقائق المجردة النفس الرحماني
كان كاملا فلا يرى الا الله [illegible] ويرى الرائي عين المرئي [illegible]
كافيا في العرفان والله الرحمن الهادي

فص حكمة احسانية في كلمة لقمانية

الاحسان لغة فعل ما ينبغي ان يفعل من الخير بالمال والقال والفعل والحال كما قال صلعم ان الله كتب
الاحسان على كل شيء فاذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة واذا قتلتم فاحسنوا القتلة الحديث وفي ظاهر الشرع ان
تعبد الله كانك تراه كما في الحديث المشهور وفي باطن الحقيقة شهود الحق في جميع مراتب الوجود ومنه قوله
عليه كانك تراه فعلم وخطاب لاهل الحجاب فللاحسان مراتب ثلث اولها اللغوي وهو ان تحسن الى
كل شيء حتى الى من اساء اليك [illegible] وتنظر الى الموجودات بنظر الرحمة والشفقة وثانيها العبادة بحضور تام
كان العابد يشاهد ربه [illegible] وثالثها شهود الرب مع كل شيء وفي كل شيء كما قال ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد
استمسك بالعروة الوثقى اي شاهد الله عند تسليم ذاته ووجهه اليه [illegible] حكمة الاحسانية بالكلمة اللقمانية
لان صاحب الحكمة بشهادة قوله تع ولقد آتينا لقمان الحكمة [illegible] فقد اوتي خيرا كثيرا فهو
صاحب الخير والخير هو الاحسان [illegible] فعل ما ينبغي والحكمة وضع الشيء موضعه فمآلهما واحد وايضا
الحكمة تستلزم الاحسان على كل شيء فلذلك قارن الاحسان بالحكمة اذا شاء الاله يريد رزقا له فالكون اجمعه غذا
يريد بقوله شاء تقديره اذا شاء ان يريد [illegible] كقول الشاعر [illegible] احضر الوغى اي

ان احضر الوغى تعلقت مشيئته بان يريد له رزقا فالكون باجمعه غذاؤه وقد تقدم ان الحق من حيث اسماؤه وصفاته
لا يظهر في الشهادة الا باعيان الاكوان وان كان من حيث ذاته مع قطع النظر عن الظهور والبطون
والاسماء والصفات غني عن العالمين فالاعيان وان كان باعتبار [illegible] غذاء الاعيان والاشياء [illegible]
وان شاء الاله يريد رزقا لنا فهو الغذاء كما شاء تقديره ان شاء الاله يريد رزقا لنا فهو غذاؤنا كما شاء
وذلك لان الغذاء هو الذي يستتر في عين المتغذي ويظهر على صورته ليقوم به العين والهوية الالهية التي
تختفي في اعيان الخلائق [illegible] غذاء للاعيان [illegible] والرزق
[illegible] بعض الصفات الكونية [illegible]
[illegible] ما جاء في الشرع [illegible] من باطن الشرع فان النبي صلعم
اخبر عن [illegible] الاولياء الكاملين [illegible]
[illegible] المشيئة والارادة [illegible]
[illegible]

والحكمة قد تكون متلفظا بها وقد تكون مسكوتا عنها وذلك لان المولى قد يقتضي اظهارها كالاحكام
الشرعية وقد يقتضي سترها كالاسرار الالهية التي سترها الحق عن الاغيار فالملفوظ بها مثل قول لقمان لابنه يا بني
انها اي ان الخصلة ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات او في الارض يأت بها الله فهذه حكمة
ملفوظ بها [illegible]
[illegible] وانما الحكمة المسكوت عنها [illegible]
[illegible] يأت بها الله اليك [illegible]
[illegible] في السموات [illegible]
[illegible] وفي الارض [illegible] والله في السموات وفي الارض
[illegible] وفي السموات او في الارض [illegible] والله في السموات وفي
الارض [illegible] ان الحق عين كل معلوم سواء كان ذلك المعلوم موجودا في العين او لم
يكن [illegible] ان الحق عين كل موجود خارجي [illegible]
بالوجود العيني [illegible] السموات [illegible] الارض [illegible] السموات والارض
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الحق سبحانه عين كل معلوم سواء كان موجودا في العين او لم يكن والمعلوم اعم من الشيء [illegible] انكر من كل نكرة فينتج
ان الحق انكر النكرات [illegible]

[illegible] المعارف وانما جعل المعلوم اعم من الشيء [illegible] ان المعدوم ليس بشيء والموجود
[illegible] فالمعلوم اعم منه [illegible] سواء كان ممتنعا او ممكنا [illegible]
[illegible] ثم تمم الحكمة [illegible]
[illegible] ان الله لطيف [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاشياء الموجودة [illegible]
بالاسماء المختلفة [illegible] كما يقول الاشاعرة ان العالم كله متماثل
بالجوهر فهو جوهر واحد [illegible] العالم كله جوهر واحد [illegible] ان العالم
[illegible] الاشاعرة [illegible] الاعراض [illegible]
[illegible]
الاشاعرة ان العالم جوهر واحد مختلف بالاعراض [illegible]
[illegible] الجوهر [illegible] الصورة والعرض [illegible]
[illegible] الموجودات [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاشياء [illegible]
[illegible]
[illegible] العلم [illegible] بالذوق والوجدان [illegible]
[illegible]
[illegible] والعلم المطلق [illegible]

حضرة الاسم الخبير المتميز بالتقييد بالذوق من حضرة الاسم العليم فعلم الذوق مقيد بالقوى لان الذائق لا يذوق ذلك ولا يجده الا بالقوى الروحانية او الجسمانية وقد قال في حق من تقرب اليه من عبده في قوله كنت سمعه وبصره وهو قوة من قوى العبد وبصره وهو قوة من قوى العبد ولسانه وهو عضو من اعضاء العبد ورجله ويده في الحديث فالتعريف على القوى بحسب ذكر الاعضاء وليس العبد بغير لهذه الاعضاء والقوى فعين مسمى العبد هو الحق لا عين العبد هو السيد اي العين الواحدة التي يلحقها العبد وهي مغايرة نسبتها بالعبد هو الحق بمجرده عن العبودة وليس عين العبد من حيث العبودة عين السيد من صفة السيادة فان النسب متميزة لذاتها وليس المنسوب اليه متميزا اذ ليس ثمة سوى عين جميع النسب فهو عين واحدة ذات نسب واضافات وصفات اي فان المراتب والصفات متمايزة لذاتها والذات والهوية التي لها المراتب والصفات واحدة لا تكثر فيها اصلا ومن تمام حكمة لقمان في تعليمه ابنه ما جاء به في هذه الآية من هذين الاسمين الالهيين لطيفا خبيرا سمى بهما الله ولو جعل ذلك في الكون وهو الوجود لقال كان لكان اتم في الحكمة وابلغ فحكى الله قول لقمان على المعنى كما قال لم يزد عليه شيئا اي جاء لقمان بالاسمين في قوله ان الله لطيف خبير وهو من الحق بهما فلو جاء بالكلمة الوجودية وقال وكان الله لطيفا خبيرا لكان اتم في الحكمة وابلغ في الدلالة لدلالته على انه تعالى موصوف بهذين الصفتين في الازل وهما من مقتضيات ذاته لكن لما ذكره كذلك حكى الله تعالى كما قال لم يزد عليه شيئا وان كان قوله ان الله لطيف خبير من قول الله فلما علم الله تعالى من لقمان انه لو نطق متمما لتمم بهذا وان كان قوله ان الله لطيف خبير قول الله لا قول كان ذلك ايضا راجعا الى لقمان لانه تعالى علم منه انه لو اراد ان يتمم لتمم بهذا القول وقيل عذر ان ذلك ان لقمان لم يكن منقطعة على ابنه فانه في مقام التعليم والارشاد والنصيحة بمجرى الواقع ليتمكن ويتحقق في نفس ابنه ان الله لطيف خبير في الواقع فهو انسب بالحكمة والله اعلم بالحق واما قوله ان تك مثقال حبة من خردل لمن هي له غذاء وليس الا الذرة المذكورة في قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فهي اصغر متغذ والحبة من الخردل اصغر غذاء اي واما الحكمة في قوله ان تك مثقال حبة من خردل فهي بيان اصغر متغذ واصغر غذاء لانه في معرض المبالغة في ان حبة خردل من الغذاء ولا يتغذى الا من هي له غذاء ثم قال وليس الا الذرة اي وليس ذلك المتغذي الا الذرة المذكورة في قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الآية وهي النملة الصغيرة فهي اصغر متغذ

متغذ والحبة من الخردل اصغر غذاء واشار بالحكمة في قوله ان تك مثقال حبة من خردل فهي بيان اصغر متغذ واصغر غذاء ولا يتغذى الا من هي له غذاء ثم قال وليس الا الذرة المذكورة في قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الآية وهي النملة الصغيرة فهي اصغر متغذ والحبة من الخردل اصغر غذاء ولو كان ثمة اصغر من الذرة في المتغذي واصغر من الحبة من الخردل في الغذاء لجاء به كما جاء بقوله ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة ثم لما علم انه ثمة ما هو اصغر من البعوضة قال فما فوقها يعني في الصغر وهذا قول الله والتي في الزلزلة قول الله ايضا فاعلم ذلك فنحن نعلم ان الله تعالى ما اقتصر على وزن الذرة وثمة ما هو اصغر منها فانه جاء بذلك على المبالغة والله اعلم اي نحن نعلم ان الله ما اقتصر على الذرة الا لانه اصغر متغذ ولو كان ثمة متغذ اصغر منها لجاء به للمبالغة كما قال فما فوقها يعني في الصغر واما تصغير ابنه فتصغير رحمة ولهذا اوصاه بما فيه سعادته اذا عمل بذلك واما حكمة وصيته في نهيه اياه ان لا يشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم والمظلوم المقام حيث نعته بالانقسام اي المظلوم هو المحل الذي وصفه المشرك الظالم بالانقسام الى الاثنينية وهو عين واحدة لا تكثر فيها ولا انقسام فانه لا يشرك معه الا عينه وهذا غاية الجهل اي ان المشرك انما اشرك مع الحق الها آخر لا بد ان يكون موجودا وكل ما له وجود فهو متحقق بالوجود الذي هو الحق فما اشرك معه الا عينه وهذا غاية الجهل بالحقيقة والاله وسبب ذلك اشار اليه بقوله فانه لا يشرك معه الا عينه اي وسبب ذلك ان الشخص الذي لا معرفة له بالامر على ما هو عليه ولا بحقيقة الشيء اذا اختلفت عليه الصورة في العين الواحدة وهو لا يعرف ان ذلك الاختلاف في عين واحدة جعل الصورة مشاركة للاخرى في ذلك المقام فجعل لكل صورة جزءا من ذلك المقام اي جعل العين الواحدة الحاملة للصور الوجودية منقسما فجعل لكل صورة جزءا منها ومعلوم في الشريك ان الامر الذي يخصه اي القسم الذي يخص الشريك مما وقعت فيه المشاركة ليس عين القسم الآخر الذي شاركه اذ هو للآخر فما ثم شريك على الحقيقة فان كل واحد على حظه مما قيل فيه ان بينهما مشاركة فيه وسبب ذلك الشركة اي الشائعة وذلك القول ابطل القول بوجود الشريك هو الاشتراك في العين الواحدة الغير المنقسمة فعلة الشركة الشائعة من الشيئين فما ذاكا بنت شائعة فان التصرف من احدهما يزيل الاشاعة اي وان كانت العين الواحدة شائعة مشتركة بين الشريكين ايضا يزول الاشاعة اي الشركة اذ كان لكل منهما حد ما يطلق التصرف والآخر لا يتصرف ولا شك ان الحق يعطي مطلق التصرف في العالم فلا اشاعة فلا شركة قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن هذا

نزع المنطق اي قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن هذا نزع سلب الشركة وحقيقتها وذلك لان الشيء الذي لا يتحقق وجوده الا في الشركة التي يثبتها المشركون امر وهمي لا روح لها ولا حقيقة في نفس الامر والشركة التي بين الاسم الله وبين الاسم الرحمن امر حقيقي لدلالة كل منهما على الذات وهي انما تستفاد من هذه الآية فكانت الآية روح مسئلة الشركة وهذا اشارة الى ما قال الشيخ رضي الله عنه في فتوحاته في فصل الاولياء المشركين بالله فلا تخرج من اجل الشريك الذي شرعه صاحبه فان ذلك ليس بشريك حقيقة ثم هو المشرك على الحقيقة لانه شان الشركة انها والعين المشترك فيها لكل واحد الحكم فيه على السواء والا فليس بشريك مطلق وهذا الذي اثبتها الشرع ثم ما رتبه الله على ما يقتضيه الاشتراك فليس بشريك على الحقيقة بخلاف المنتهية الى الشركة الاسم الرحمن والاسم الله وبالاسماء كلها فانه الدلالات على الذات وفي الجامعية للاسماء والصفات فهذا قوله في الشرك من هذا فان الاول شريك عن دعوى كاذبة وهذا اثبت شركا بدعوى صادقة فقد صدق هذا المشرك اي المشرك لصدقه ولم يغفر لذلك المشرك لكذبه في دعواه فهذا ادى باسم المشرك من الآخر والله هو الغفور الرحيم

فص حكمة امامية في كلمة هارونية

الامامة اسم من اسماء الخلافة كما قال في حق ابراهيم عليه السلام اني جاعلك للناس اماما اي خليفة عليهم وهي اما بواسطة او لا بواسطة والقسمان ثابتان في هرون عليه السلام لذلك اختصت بكلمته اما الاول فكونه خليفة موسى عليه كما قال اخلفني في قومي واما الثاني فكونه نبيا ورسولا مبعوثا من الحق الى الخلق بالسيف كاخيه موسى عليه فصحت نسبة الامامة اليه فكان اماما مطلقا من جانب الحق واماما مقيدا من جانب موسى عليه السلام اعلم ان وجود هرون عليه كان من حضرة الرحموت بقوله اي بدليل قوله ووهبنا له من رحمتنا يعني لموسى عليه اخاه هرون نبيا فكانت نبوته من حضرة الرحموت اي من حضرة الرحمة بحيث بالرحموت ابلغ من حضرة الرحمة بالغة كما يسمى عالم الملك بالملكوت وعالم المجردات بالجبروت وانما كانت نبوته من الرحمة لان موسى عليه كان خشي ان الخلق يطلبون في الدين ولم يكن فصيحا في النطق فطلب من الله اخاه هرون ليكون معينه في الدعوة فيعينه بالاخلاق الحسنة فيجبر موسى بحلمه وفصاحته ويرغب الناس في طاعته كما قال رب اشرح لي صدري ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واشركه في امري كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا انك كنت بنا بصيرا الخ فكان وجود هرون معه في الدعوة رحمة من الله عليه ولهذا لدعوته فانه اكبر من موسى سنا وكان موسى اكبر منه نبوة ولما كانت نبوة هرون

من حضرة الرحمة لذلك قال لاخيه موسى عليه يا ابن ام فناداه بامه لا بابيه اذ كانت الرحمة للام دون الاب اوفر في الحكم اي في التعطف والشفقة ولولا تلك الرحمة الذاتية في الام ما صبرت على مباشرة التربية ثم قال لا تاخذ بلحيتي ولا براسي ولا تشمت بي الاعداء فهذا كله نفس من انفاس الرحمة وسبب ذلك الغضب والاخذ باللحية عدم التثبت في النظر فيما كان في يديه من الالواح التي القاها من يديه فلو نظر فيها نظر تثبت لوجد فيها الهدى والرحمة كما قال تعالى ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون فالهدى بيان ما وقع من الامر الذي اغضبه مما هو هرون بريء منه والرحمة باخيه الهدى هو المكتوب بما كتب فيها من عمل العجل واضلال السامري وبراءة هرون منه والرحمة بعطف الرحمة على اخيه فكان عطف على قوله هدى اي لو وجد فيها الهدى والرحمة لكان لا ياخذ بلحيته بما اخذ اي على نظر قومه مع كبره وانه اسن منه فكان ذلك من هرون شفقة على موسى لان نبوة هرون من رحمة الله فلا يصدر منه الا مثل هذا ثم قال هرون لموسى اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل فجعلني سببا في تفريقهم فان عبادة العجل فرقت بينهم فكان منهم من عبده اتباعا للسامري وتقليدا له ومنهم من توقف عن عبادته حتى يرجع موسى اليهم فيسالونه عن ذلك فخشي هرون ان ينسب ذلك الفرقان بينهم اليه وكان موسى اعلم بالامر من هرون لانه علم ما عبده اصحاب العجل لعلمه بان الله قد قضى ان لا يعبد الا اياه كما قال وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وما حكم الله بشيء الا وقع فكان عتب موسى اخاه هرون لما وقع الامر في انكاره وعدم اتساعه اي كان عتب موسى اخاه لاجل انكاره عبادة العجل وعدم اتساع قلبه لذلك فان العارف من يرى الحق في كل شيء بل يراه عين كل شيء فكان موسى يربي هرون تربية علم واعلم ان هذا الكلام وان كان حقا من حيث الولاية والباطن لكن لا يصح من حيث النبوة والظاهر فان النبي يجب عليه انكار العبادة للارباب الجزئية كما يجب عليه ارشاد الامة الى الحق المطلق لذلك انكر جميع الانبياء عبادة الاصنام وان كانت مظاهر الالهية فانكار هرون عبادة العجل من حيث كونه نبيا حق الا ان يكون محمولا على ان موسى عليه علم بالكشف انه ذهل عن شهود الحق الظاهر في صورة العجل فاراد ان ينبهه على ذلك وهو من التربية والارشاد وانكاره عليه على السامري وعجله على بصيرة فان انكار الانبياء والاولياء لعبادة الاصنام التي هي المظاهر ليست كانكار المحجوبين فانهم يرون الحق مع كل شيء بخلاف غيرهم بل ذلك لتخليصهم عن التقييد بصورة خاصة ومجلى معين

إذ فيه إنكار بأنه المجالي وهو عين الضلال وإن كان أصغر منه في السن ولذلك قال ولأجل أنه كان مربيا لهم تبين عليهم لما قال لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى فقال فما خطبك يا سامري أي ما شأنك وما مرادك فيما صنعت من عدولك إلى صورة العجل على الاختصاص ثم صنعك هذا الشبح من حلي القوم حتى تركوا الإله المطلق الذي هو إله العالمين حتى أخذت بقلوبهم من أجل أموالهم قال عيسى يقول لبني إسرائيل قلب كل إنسان حيث ماله فاجعلوا أموالكم في السماء تكن قلوبكم في السماء والأموال التي هي من العلوم والمعارف والأعمال الصالحة الكاسبة للتجليات الإلهية والسعادات الأبدية وما سمي المال مالا إلا لكونه بالذات تميل القلوب إليه بالعبادة فهو المقصود الأعظم المعظم في القلوب لما فيها من الافتقار إليه أي إلى المال وليس للصور بقاء فلا بد من ذهاب صورة العجل لو لم يستعجل موسى بحرقه فغلبت عليه الغيرة فحرقه ثم نسف رماد تلك الصورة في اليم نسفا وقال له انظر إلى إلهك فسماه إلها بطريق التنبيه للتعليم أي إشارة منه من المظاهر ومجلى من مجاليه لما علم أنه بعض المجالي الإلهية أي حقيقة لأحرقنه لنسفنه في اليم نسفا فإن حيوانية الإنسان لها التصرف في حيوانية الحيوان لكون الله سخرها للإنسان ولا سيما وأصله أي أصل العجل ليس من حيوان أي ولا سيما أن أصله ليس حيوانا لأن العجل المعمول من الحلي ما كان حيوانا أصليا فكان أي العجل أعظم في التسخير أي قبول التسخير لأن غير الحيوان ما له إرادة حتى يحصل منه الإباء والامتناع بل هو بحكم من يتصرف فيه من غير إباء وأما الحيوان فهو ذو إرادة وغرض فقد يقع منه الإباء في بعض التصريف فإن كان فيه أي في الحيوان قوة إظهار ذلك ظهر منه الجموح لما يريده منه الإنسان وإن لم يكن له هذه القوة أو يصادف غرض الإنسان غرض الحيوان انقاد مذللا لما يريده منه كما ينقاد الإنسان مثله من الأناسي فيما رفعه الله به من درجة إلى أمر ما ورفع الله فوق بعض بالعلم والجاه والنصب من أجل المال الذي يرجوه منه المعبر عنه في ذلك المال في بعض الأحوال بالأجرة وانقيادا في الإنسان لمثله ورفع بعضهم على بعض منصوص عليه في قوله ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا فما تسخر له من هو مثله إلا من حيوانيته لا من إنسانيته أي لا يتسخر الإنساني للإنسان مثله إلا بحسب حيوانيته فالمسخر هو الإنسانية والمسخر هو الحيوانية لا الإنسانية فإن المثلين ضدان من حيث إنهما لا يجتمعان فيتسخر الأرفع في المنزلة بالمال أو بالجاه بإنسانيته ويتسخر له ذلك الآخر إما خوفا أو طمعا من حيوانيته لا من إنسانيته فما تسخر له الإنسان لا يتسخر لمثله إلا من جهة نقصانه عنه وطمعه أن يتجبر ذلك النقصان منه

والنقائص للإنسان من جهة حيوانيته التي هي جهة بشريته والكمالات من جهة إنسانيته التي هي جهة ربوبيته فالتسخر للحيوانية والتسخير للإنسانية فالتسخر له من هو مثله أي في المرتبة الأخرى أي بين البهائم من التحريش لا بما أمثال فالمثلان ضدان ولذلك قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا بعضا فالتو ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليحصل التفاوت في المراتب فيحصل التسخير والتسخر بحسب المراتب والدرجات فما هو معه في درجة أن يلبس المتسخر المتسخر في درجة واحدة بل بجهة مرتبة ودرجة أدنى من جهة فوقه التسخير من أجل الدرجات والتسخير على قسمين تسخير مراد للمسخر اسم فاعل قاهر في تسخيره لهذا المسخر كتسخير السيد لعبده وإن كان مثله في الإنسانية وكتسخير السلطان لرعاياه وإن كانوا أمثاله في الإنسانية فيسخرهم بالدرجة والقسم الآخر تسخير بالحال كتسخير الرعايا الملك القائم بأمورهم في الذب عنهم وحمايتهم وقتال من عاداهم وحفظ أموالهم وأنفسهم عليهم وهذا كله تسخير بالحال من الرعايا يسخرون بذلك مليكهم أي مالكهم ويسمى هذا التسخير تسخير المرتبة فالمرتبة حكمت عليه بذلك فمن الملوك من سعى لنفسه وما عرف أن مرتبة رعيته تسخره فذلك هو من عرف الأمر فعلم أنه بالمرتبة في تسخير رعاياه فعلم قدرهم وحقهم فآجره الله على ذلك أجر العلماء بالأمر على ما هو عليه أي أعطاه الله من جنس ثواب العلماء لعلمه بالمسألة وأجر مثل هذا يكون على الله في كونه في شؤون عباده أي لأن الله هو القائم على شؤون عباده وقضاء حوائجهم فإذا قام أحد بذلك ففي الحقيقة نفسه وتناجر على الله فالعالم كله مسخر بالحال على صيغة الفاعل اسم من لا يمكن أن يطلق عليه أنه مسخر على صيغة المفعول قال الله تعالى كل يوم هو في شأن وليس ذلك إلا شؤون عباده ولا يتوهم أن غيره مسخر فإن ذلك كله مجالي لا يطلق عليها اسم الغير فهو من حيث الوجود والحقيقة عين الحق كما عرفت مرارا وإن كان من حيث التقييد والتعين مسمى بالغير فالحق هو المسخر لنفسه بحسب شؤونه وتجلياته لا غيره فكان عدم قوة إرداع هارون بالفعل أن ينفذ في أصحاب العجل بالتسليط على العجل كما سلط موسى عليه حكمة من الله ظاهرة في الوجود ليعبد في كل صورة وإن ذهبت تلك الصورة بعد ذلك فما ذهبت إلا بعد ما تلبست عند عابدها بالألوهية أي عدم تأثير هارون في منعهم عبادة العجل وعدم تسليطه عليهم كما تسلط موسى عليهم كان حكمة من الله ظاهرة في الوجود الكونية ليكون معبودا في صور الأكوان كلها وإن كانت هذه الصورة فانية فإنها لا تذهب ما ذهبت إلا بعد أن تلبست بالألوهية عند عابدها ولهذا أي ولأجل أنه أراد أن يعبد في كل صورة ما بقي نوع من الأنواع إلا وعبد إما عبادة تأله وإما عبادة

تسخير فلا بد من ذلك لمن عقل أما العبادة بالإلهية فكعبادة الأصنام وغير ذلك من الشمس والقمر والكواكب والعجل وأما العبادة بالتسخير فكما يعبدون الأموال وأصحاب الجاه والمناصب وأما قال فلا بد من ذلك لمن عقل لأن التسخير والتسخر واقع بين جميع مراتب الوجود ولا يقع الارتباط بين الموجودات إلا بهما بين الحق والخلق أيضا بهما إذ لا بد من الافتقار وهو يعطي التسخير والتسخر لمن يعلم الحقائق وما عبد شيء من العالم إلا بعد التلبس بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة في قلبه ولذلك تسمى الحق لنا برفيع الدرجات ولم يقل رفيع الدرجة فكثر الدرجات في عين واحدة فإنه قضى أن لا يعبد إلا إياه في درجات كثيرة مختلفة أعطت كل درجة مجلى إلهيا عبد فيها وأعظم مجلى عبد فيه وأعلاه الهوى كما قال أفرأيت من اتخذ إلهه هواه فهو أعظم معبود فإنه لا يعبد شيء إلا بالهوى ولا يعبد هو إلا بذاته أي الحق في مرتبة الألوهية لا يعبد إلا بذاته فإنه معبود بالذات لكل ما سواه وأما في مراتب المظاهر الكونية فليس معبودا إلا بواسطة سلطان الهوى على العابد ومحبته في قلب العابد فإن جميعها ممكن ليس لأحد منها الوجوب الذاتي المستدعي لعبادة بذاته وفيه أقول وحق الهوى إن الهوى سبب الهوى ولولا الهوى في القلب ما عبد الهوى قال رضي الله عنه ألا ترى علم الله بالأشياء ما أكمله كيف تمم في حق من عبد هواه واتخذه إلها فقال وأضله الله على علم والضلالة الحيرة وذلك أنه أي الحق لما رأى هذا العابد ما عبد إلا هواه بانقياده لطاعته أي بانقياده والعابد لطاعته هواه فيما يأمره به من عبادة من عبده من الأشخاص قال وأضله الله على علم فحذف صلة الوجود الذي هو أي الأمر بما كل علم حيث تم الكلام بقوله وأضله الله على علم والضلالة هي الحيرة فما حير العابد لهواه إلا الله يظهوره وتجليه في الصور الهوائية وعلى مرائيها وذلك الإضلال مبني على علم عظيم حاصل من الله بأسرار تجلياته في تلك الصور وغاياتها أو هذا الإضلال ما كان إلا عن علم عظيم من الله بمجالي الهوى وأعيان عبدته وطلبها استعداداتهم ذلك ليعبد بواسطة الهوى في جميع الصور الوجودية والمراتب الكونية فيتحير العارفين بكثرة التجليات وتنوع الظهورات والمحجوبين بالتوقف فيما عبدوا لأنهم يعرفون أن ما عبدوا ليس بإله موجد لهم وهو ممكن مثلهم ومع ذلك يعبدونه لما في بواطنهم من الأغطية أي بحيث لا يمكنهم الكلام منه والتحول فيحصل الضلال والحيرة حتى عبادته فكأنه عن سوى الضلالة لو لم يقع في ذلك الجناب

المقدس

المقدس هو هو الإرادة في محبة ما عبد الله ولا آثره على غيره أي الهوى مسلط على نفوس العابدين حتى من يعبد الله أيضا ما يعبده إلا عن هوى لأنه لو لم يقع في ذلك الجناب هوى من إرادة الجنة والنجاة من النار والفوز بالدرجات العالية ما كان يعبده كما ذكرنا أبياتا في هذا المعنى عبدنا الهوى أيام جهل وإننا لفي غمرة غير شكر نام من شرابه وعشقنا ما يعبد الحق للوصل في الجنة الأعلى وحسن ثوابه فلا نمحل بفوزه في قلوبنا عبدنا وجاوزنا اللقا وخطابه فرجع أنواع العبادة في الهوى حتى من يكن عبدنا العز جنابه ويعبده من غير شيء من الهوى ولا للنشوى من ناره وعقابه قوله وهو الإرادة بمحبة تفسير للهوى أي الهوى هو الإرادة المقتضية المحبة الإلهية وكذلك كل من عبد صورة ما من صور العالم واتخذها إلها ما اتخذها إلا بالهوى فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه ثم رأى المعبودات تتنوع في العابدين ثم عطف على قوله أنه لما رأى هذا العابد أي لما رأى الحق هذا العابد ما عبد إلا هواه ثم رأى المعبودات الكونية في الاعتقاد بها متنوعة عند العابدين أيا ما أضله الله فكل عابد أمرا ما يكفر من يعبد سواه والذي عنده أدنى تنبه يحار لاتحاد الهوى بل لأحدية الهوى فإنه عين واحدة في كل عابد لما كان الاتحاد مشعرا بالاثنينية السابقة على الاتحاد أضرب عنه فقال بل لأحدية الهوى ليفيد أنه حقيقة واحدة لا تكثر فيها وتعبير عن الأحدية بالاتحاد صرح بقوله فإنه عين واحدة ظاهرة في كل عابد فأضله الله على علم أي حيره على علم بأن كل عابد ما عبد إلا هواه ولا استعبده إلا هواه سواء صادف معاه الأمر المشروع كالنكاح والاستمتاع بالجواري أو لم يصادف كتعلق الهوى بمن يملكه غيره قيل إن هذا فأضله الله جواب لما أو مثل هذا الكلام الطول الكلام كما ترى أول الكتاب في قوله فاقتضى الأمر جلاه وكذلك العارف المكمل من رأى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه أي يعبد الحق في ذلك المجلى فالحق هو المعبود مطلقا سواء كان في صورة الجمع أو في صور التفاصيل ولذلك قال أي ولأجل ذلك سموه الحق الذي ظهر في ذلك المجلى وعبد فيه كلهم إلها مع اسمه الخاص بحجر أو المطلق اسم الإله عليه إنه حجر أو شجر أو حيوان أو إنسان أو كوكب أو ملك هذا اسم الشخصية فيه أي هذا الاسم إنما هو باعتبار تعين تلك الحقيقة الكلية بالتعينات الجزئية ثم النوعية ثم الشخصية فالألوهية مرتبة إلهية تخيل العابد له أي للمعبود أنها مرتبة معبوده الخاص وهي على الحقيقة مجلى الحق لبصر هذا العابد الخاص المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى المختص أي وهو مرتبة معبوده هي على الحقيقة مجلى الحق لنظر العابد وبصره ليشاهد الحق ويعبد صفاته وأسمائه في ذلك المجلى الخاص ولهذا قال بعض من عرف مقالة جاهلة ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى مع تسميتهم إياهم آلهة أي ولأجل أنه مجلى إلهي قال

ای العارف یعرفه و یتبره . فاوهم ای اوهم الحق المحجوبین بالانزاج ای الاحتجاب عن تلک الصور
کما انزج عنها رسول الوقت اتباعا للرسول طمعا فی محبة الله ایاهم بقوله قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی
یحببکم الله فدعا الرسول الی اله یصمد الیه فی الحوائج ویفتقر الیه المحتاج ولا یفتقر الی غیره ، ویعلم من حیث
الجملة ای یعلم اجمالا انه اله خالق له اسماء الجلال والاکرام ولا یشهد ذاته کما قال لا تدرکه الابصار
بل هو یدرک الابصار للطفه وسریانه فی اعیان الاشیاء تعلیل للحکم فلا تدرکه الابصار کما انها ای کما
ان الابصار لا تدرک ارواحها المدبرة لاشباحها وصورها الظاهرة الحسیة ... کما انها لا تدرک
الارواح المدبرة ... فصیر انما للعقة لفلا ... فانها لا تعلم الابصار
ولکن تعلم الخلوت الرسة القدر وقال لا تدرک الارواح وصیر ارواحا للابصار فهو اللطیف
عن ادراک البصائر والابصار الخبیر على الظاهر والاسرار بالخبرة ذوق والذوق تجل والتجلی فی
الصور فلا بد منها ولا بد منه ای الخبرة انما تحصل بالذوق والذوق بالتجلی ما یتجلی یظهر الظهور فی صور
المظاهر فلا بد من الصور التی یتجلى الحق فیها ولا بد من الحق المتجلی بها فلا بد ان یعبده من رآه وهو اعلم ...
قصد السبیل ای ما ذا کان لا بد من المجالی والمتجلی فیها فلا بد من الناظر الیها والعابد لها بحکم سریان المحبة
فی جمیع الاشیاء وبرهان الهویة الالهیة ... تجلی بها الحق فی جمیع المراتب الوجودیة ... فی قبله
وعلى الله ایضاح الطریق وبیان التحقیق والله الهادی

فص حکمة علویة فی کلمة موسویة

انما اختص موسى علیه السلام بالحکمة العلویة لعدم ...
الاعلى فعلا بالحق على من ادعى العلو بقوله انا ربکم الاعلى ولعلو مرتبته عند الله اختص بامور منها انه
تعالى کلمه بلا واسطة الملک ومنها ما جاء فی الحدیث الصحیح انه تعالى کتب له التوراة بیده وغرس شجرة طوبى
بیده وخلق جنة عدن بیده وخلق آدم بیده ومنها قرب نسبته من مقام الجامعیة التی اختص بها نبینا صلعم

كالنفس الانسانية نزلت لخلق متها في هذه النشاة العنصرية وبحدث لها والقادت امرتها فلا حصلت
البشر في هذا الجسم وامرت بالتصرف فيه وتدبيره لا جعل الله لها هذه القوى الآلات تتوصل بها الى ادراك
مقاصدها من المعرفة تعبير هذا التابوت الذي فيه سكينة الرب وانما كانت السكينة فيه لان الامور الكلية
والمعاني الحقيقية لا تزال تتحرك بالمحبة الذاتية لها ان تصل الى الحضرة الشهادية وتدخل تحت الاسم الظاهر
يجد السالك فيها العيانة بحسوسها ويسكن اليها لذلك كانت المحسوسات اجلى البديهيات فاليقين والعلم
الذوقي والايمان الغيبي والتجلي الشهودي انما تحصل في هذه الحضرة وبواسطتها لذلك صارت الدنيا مزرعة
الآخرة فصارت سكينة الرب في هذا الجسم المحفوظ بالقوى المذكورة على فنون العلم اي يكون مشتملا
على انواع العلوم الحاصلة بالحواس الظاهرة والباطنة [illegible] اذا استقل عليه
فاعلم ان الحق بذلك [illegible] ما كان الروح المدبر [illegible] الا بواسطة هذا التابوت فاصبح [illegible]
العقول الكاينة من هذا الناسوت الذي عبر عنه بالتابوت في باب الاشارات والحكم على [illegible] لذلك يدبر
الحق العالم فانه ما دبره الا به اي بالعالم اذ لولا الاعيان القابلة للتدبير ما كان التدبير [illegible] الحق العالم
بالعالم [illegible] بعضها [illegible] على البعض كتوقف المسببات باسبابها والمراد بقوله او بصورته الاعيان الثابتة
التي هي الصورة العلمية للعالم [illegible] الاعيان [illegible] الاسماء الحسنى ولولا تفسيره بقوله او بصورته
بما ذكرنا [illegible] الانسان الكامل [illegible] صورة العالم وكان [illegible] الحق للعالم [illegible] الروح
للبدن فكان الروح يدبر بدنه [illegible] البدن اذ لولا البدن ما كان [illegible] كذلك الحق يدبر العالم
بعين العالم فكان الروح [illegible] وكان الروح يدبر بدنه بقواه كذلك
الحق يدبر العالم باسمائه وصفاته فنسبة الحق الى العالم ونسبة العالم اليه كنسبة الروح الى البدن ونسبة البدن
الى الروح [illegible] الحق العالم الا بالعالم كتوقف الولد على الوالد والمسببات على اسبابها
والمشروطات على شروطها والمعلولات على عللها والمدلولات على ادلتها والمحققات على حقايقها وكل
ذلك من العالم اي جعل بعضها واسطة في تدبير البعض الآخر [illegible] وهو تدبير الحق فيه [illegible]
عايد الى التوقف اي جعل بعض العالم موقوفا على البعض [illegible] العالم [illegible] العالم الا
بالعالم [illegible] بصورته اعني صورة العالم [illegible] صورة العالم الاسماء الحسنى والصفات
العلا التي تسمى الحق بها واتصف بها [illegible] الاعيان التي هي صور الاسماء في العلم [illegible]

كان

كان من [illegible] الحق يفيض المعاني على الاعيان القابلة لها بواسطة اسمائه وصفاته الذي التي [illegible]
[illegible] بواسطة الاعيان العلمية الارواح الخارجية وبواسطتها النفوس المنطبعة [illegible] الابدان
[illegible] فالاعيان ارواح للارواح ومن لها كالابدان للارواح كما ان [illegible] المقدمات [illegible]
في جميع مراتب الوجود فما دبر العالم الا بالعالم [illegible] من [illegible] الا وجدناه معنى ذلك الاسم [illegible]
[illegible] العالم فما دبر العالم ايضا الا بصورة العالم معنى الاسم [illegible] الصفة التي
هي المغفرة [illegible] وجميع الصفات التي هي ارواح الاسماء الواصلة الينا من الحيوة والعلم والقدرة
وغير ذلك حاصلة في العالم ثابتة له والاسماء والصفات من حيث تكثرها [illegible] الذات الاحدية
لحقه بالعالم [illegible] ما دبر العالم الا بالعالم ولذلك [illegible] هو جبر العالم بالعالم جعل آدم خليفة على
العالم وجبر العالم به [illegible] آدم الذي هو البرزخ اي [illegible] جامع لنعوت الحضرة
الالهية التي هي الذات والصفات والافعال فقال ان الله خلق آدم على صورته وليست صورته [illegible]
الحق سوى الحضرة الالهية من حضرة الاسماء والصفات [illegible] هذا المختصر الشريف الذي هو الانسان
الكامل جميع الاسماء الالهية وحقايق ما خرج عنه في العالم الكبير المنفصل وجعله روحا للعالم [illegible] العلو والسفل
لكمال الصورة التي [illegible] الله عليها [illegible] وحقايق ما خرج عنه في العالم الكبير لان جميع ما في العالم ليس موجودة
في الانسان [illegible] حقايقها واعيانها [illegible] وكانه ليس شيء في العالم الا وهو
يسبح الله بحمده كذلك ليس شيء [illegible] الا وهو مسخر لهذا الانسان [illegible] صورته اما انه مسخر العالم للانسان
بتسبيحه وتحميده [illegible] للانسان عبادة [illegible] تلك العبادة تستلزم التنزيه والتحميد لله بعبادته
[illegible] الالهية الظاهرة في الصورة الانسانية الكمال الحقيقي والمقام [illegible] من التنزيه
من النقايص والاتصاف بالمحامد [illegible] هذا التسخير [illegible] الصورة الانسانية [illegible] الجمع الاكبر
وجميع الاسماء [illegible] الذي هو الاسم الاعظم [illegible] بالآية [illegible] للمحجوبين
للطالبين فقال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه فكل ما في العالم مسخر للانسان علم
ذلك من علمه وهو الانسان الكامل بالكشف والعيان والذوق والوجدان وجهل ذلك من جهله وهو
الانسان في صورة الحيوان [illegible] صورة الالقاء في التابوت والقاء التابوت في اليم صورة هلاك
في الظاهر وفي الباطن كانت نجاة له من القتل اذ كان [illegible] من فرعون [illegible] موسى بالالقاء في اليم

كما يحيى النفوس بالعلم من موت الجهل انا بينا الحيوة الحسية الموسوية الباقية بواسطة اليم بالحيوة
العقلية الحاصلة بالعلم من موت الجهل [illegible] العلم الذي هو حيوة النفوس كما ان حيوة
الابدان بالماء الذي منه كل شيء حي ثم استشهد بالآية [illegible] بقوله كما قال او من كان ميتا يعني بالجهل
فاحييناه يعني بالعلم وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وهو الهدى كمن مثله في الظلمات وهي الضلال [illegible]
منها اي لا يهتدي ابدا فان الامر في نفسه لا غاية له يوقف عندها [illegible] الامر الالهي لا غاية له [illegible]
الضال الحاير من الجهالة ويحصل العلم بالحقيقة فالهدى هو ان يهتدي الانسان الى الحيرة [illegible]
الى الحيرة من الهداية لان الحيرة الحاصلة من الهداية والعلم انما تحصل من شهود وجوه التجليات المكثرة المحيرة
للعقول والاوهام [illegible] انوار الحقيقة الباهرة [illegible] الافهام [illegible] الهداية لذلك
قال اكمل البشر [illegible] لا يجوز [illegible] هداية [illegible] اللازم يستلزم وجود الملزوم بخلاف الحيرة الحاصلة
من الجهل فانها الحيرة المذمومة لذلك جعل الضلال الموجب للحيرة المذمومة في مقابلة الهدى الموجب للحيرة
المحمودة [illegible] الحيرة قلق وحركة اي يعطي القلق والاضطراب والحركة حيوة اي تستلزم
الحيوة لان الحركة لا تحصل الا من الحي فلا سكون فلا موت اي فاذا كانت الحركة حاصلة فلا سكون لمن
يتحرك دائما بل لا سكون فلا موت له لان السكون من لوازم الموت الا ترى ان سكون النبض كيف
يصير علامة للموت ووجود فلا عدم عطف على قوله حيوة اي الحركة حيوة ووجود واذا كانت الحركة
مستلزمة للوجود فلا عدم لانهما لا يجتمعان في محل واحد والحاصل ان الهداية تعطي البقاء الابدي وكذلك
في الماء الذي به حيوة الارض اي كان الحيوة العلمية تعطي الهداية [illegible] فهو محل اللقاء
الابدي كذلك الامر في الماء الطبيعي الذي به حيوة الارض وهي البدن وحركتها قوله فاهتزت [illegible]
قوله وربت اي الانسانية [illegible] حمل الارض التي هي البدن الانساني قوله وربت اي ازدادت
وولادتها اي والانسانية [illegible] الارض المذكورة قوله وانبتت من كل زوج بهيج اي انها اي الارض
ما ولدت الا من يشبهها اي طبيعيا مثلها وكانت الزوجية التي هي الشفعية لها بما تولد منها وظهر عنها
كذلك وجود الحق كانت الكثرة له وتعداد الاسماء انه كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم الذي يطلب
بنشاته حقايق الاسماء الالهية كذلك الكثرة حصلت لوجود الحق بواسطة ما ظهر عنه من وجود العالم الذي
يطلب بحقيقته ونشاته المرتبة حقايق الاسماء الالهية ومن الارباب المتكثرة ثبت به وبخالقه احدية الكثرة

الحيرة المحمودة والحيرة المذمومة

بنشاته [illegible] فثبت بالعالم ان الحق الذي هو خالقه وبهذا المجموع احدية الكثرة
كما في بعض الاسماعيليات من ان الله احدي بالذات كل بالاسماء والصفات وصحح بعض الشارحين قوله
تعالى [illegible] وقدكان احدي العين من حيث ذاته كالجوهر الهيولاني احدي
العين من حيث ذاته كثير بالصور الظاهرة فيه الذي هو حامل لها بذاته اي وقد كان الخالق احدي من حيث
ذاته كثيرا من حيث اسمائه وصفاته كان الجوهر الهيولاني الحامل لصور الاشياء كلها احدي بالذات كثير
بالصور الظاهرة فيه كذلك الحق بما ظهر منه من صور تجلياته التي هي الاسماء والصفات فكان الحق مجلى
صور العالم مع الاحدية المعقولة [illegible] اعتبارات ذاته مرآة ينظر فيها صور الاعيان العلمية والعينية
ما احسن هذا التعليم الالهي الذي خص الله بالاطلاع عليه من شاء من عباده التعليم الالهي اشارة الى قوله
[illegible] واتقوا الله ويعلمكم الله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب [illegible]
لغيره وجود [illegible] باشال هذه اللطايف والمعارف ولما وجده آل فرعون في اليم عند الشجرة سماه
فرعون موسى والمو هو الماء بالقبطية والشا هو الشجر فسماه بما وجده عنده فان التابوت وقف عند الشجرة
في اليم فاراد قتله فقالت امرأته وكانت منطقة بالنطق الالهي وكانت عن انطقه الله بالنطق الالهي
من غير اختيارها كما قال [illegible] انطقنا الله الذي انطق كل شيء وكانت مؤيدة من الله فيما قالت لفرعون اذ كان
الله خلقها للكمال كما قال عليه السلام عنها حيث شهد لها ولمريم بنت عمران بالكمال الذي هو للذكران اي بحسب
الغلبة وهو اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم كمل من النساء اربع مريم بنت عمران وآسية امرأة فرعون وخديجة وفاطمة
ولهذا الكمال قال الشيخ مريم وكانت من القانتين فجعلها في زمرة الرجال وصرح الشيخ في الفتوحات
في باب الاولياء ان هذه المقامات ليست مخصوصة بالرجال فقد تكون للنساء ايضا لكن لما كانت الغلبة
للرجال [illegible] باسم الرجال فقالت لفرعون في حق موسى انه قرة عين لي ولك [illegible] قرت عينها
بالكمال الذي حصل لها [illegible] قرة عين لفرعون بالايمان الذي اعطاه الله عند الغرق وذلك لان
الحق تكلم بلسانها من غير اختيارها واخبر بانه قرة عين لفرعون فوجب ان يكون كذلك في نفس الامر
فقبضه اي الحق طاهرا مطهرا ليس فيه شيء من الخبث لانه قبضه عند ايمانه قبل ان يكتسب شيئا من الآثام
والاسلام يجب ما قبله وجعله آية على عنايته سبحانه بمن شاء حتى لا ييأس احد من رحمة الله فانه لا ييأس من روح الله
الا القوم الكافرون فلو كان فرعون ممن ييأس ما بادر الى الايمان لما كان ايمان [illegible] في البحر حيث

ايمان فرعون

ذا ظهر لها واحتج عليها بعدما انه قبل الغرغرة وقبل ظهور احكام الدار الآخرة له مما يشاهده الناس عند الغرغرة جعل ايمانه صحيحا معتدا به فانه ايمان بالغيب لانه كان قبل الغرغرة وهو بعينه كايمان من يؤمن عند القتل من الكفار وهو صحيح من غير خلاف وانما كان ايمان المتوغر مقبول الظهور احكام الدار الاخرة له من النعيم والجحيم والثواب والعقاب وجعل ما ظهر منه من الخبث والاعتقاد من الشرك ودعوى الربوبية لان الاسلام يجب ما قبله كما جاء في الخبر الصحيح ولم يكتب بعد الايمان شيأ من الآثام والعصيان وقوله الآن وقد عصيت من قبل وكنت من المفسدين اي آمنت الآن وكنت من المفسدين من قبل نوع من العتاب عند التوبة الى الحق والايمان وهو لا ينافي صحة ايمانه واما جاء من قوله يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار وبئس الورد المورود والمورد الذي لا يجيب فوليهم فهم وقوله واتبعوا في هذه لعنة ويوم القيمة بئس الرفد المرفود وقوله واتبعناهم في هذه لعنة ويوم القيمة بئس الرفد المرفود وقوله واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة هم من المقبوحين القيمة للقوم واللعنة ودخول النار لا ينافي الايمان لان اللعنة من البعد وهو يجتمع مع الايمان كما في المجرمين والعصاة والفسقة من المسلمين والوقوع في النار ليس مخصوصا بهم بل عام شامل للكل كما قال وان منكم الا واردها فهو لا ينافي الايمان وليس بكفر فرعون بعد ايمانه نص صريح وما جاء فيه كان حكاية عن اهل ايمانه وقوله وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب صريح في آله لا في فرعون وما يدل ايمانه على تقدير التعذيب عدم الملوحة في النار والتعذيب بالمظالم وحقوق العباد فما لا يرتفع بالاسلام لان في ايضا الايمان والطهارة من الشرك وخبث العقيدة فلا ينكر على الشيخ فيما قاله مع انه مأمور بهذا القول اذ جميع ما في الكتاب مسطور بامر الرسول صلعم فهو معذور وكان المنكر المغرور معذور وقوله جعله آية على غاية اشارة لا قوله فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية وهذا ايضا صريح في نجاته لان الكاف خطاب له اي ننجيك مع بدنك من العذاب لوجود الايمان الصادر عنك بعد العصيان والله اعلم بالسرائر من كل مؤمن وكافر فكان موسى كما قالت امرأة فرعون فيه انه قرة عين لي ولك لا تقتلوه عسى ان ينفعنا وكذلك وقع فان الله نفعها به عليهم وان كانا ما عرف فرعون وامرأته ما شعرا بانه هو النبي الذي يكون على يديه هلاك ملك فرعون وهلاك آله ولما عصمه الله من فرعون اصبح فؤاد ام موسى

فارغا

فادخل من ام الذي كان قد احتاجها الى آن حرم عليه المراضع حتى اقبل على ثدي امه فارضعته ليكمل الله لها سرورها بها اي من جملة الاختصاصات والنعم التي كانت في حق موسى وامه ان الله حرم على المراضع حتى لا يقبل الا ثدي امه فان الطفل لا يوافقه شي مثل لبن امه فجعل رضاعته وربوبيته على يد امه ليكمل الله لها سرورها بولدها وكذلك علم الشرائع كما قال لكل جعلنا منكم شرعة اي طريقا ومنهاجا اي من تلك الطريقة جاء فكان هذا القول اشارة الى الاصل الذي منه جاء لما كان اللبن صورة العلم كما اول رسول الله صلعم في رؤياه به مثل وشبه تعليم الشرائع بتحريم المراضع اي كما حرم ان لا يشرب موسى لبن احد غير امه الشرع اصله كذلك علم الشرائع من لدنه وجعله منها حاجب شرعة غير متابع لشرع غيره وكان ياخذ الشريعة والعلم من الله منبع العلوم ومبدا الشرائع ويكلمه تكليما ثم استدل بقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وفسر الشرع بالطريق والمنهاج ايضا هو الطريق لكن لما يتوقف على يبصر منهاجا فيشبه الكلمتين احديهما منها والاخرى بها فاخذ عليهما وفسر بقوله اي من تلك الطريق جاء فصار قوله منهاجا اشارة الى الاصل الذي منه جاء ونزل الى هذا العالم وليس الا الحق فانه منه بدأ كل شي واليه يعود فهو المبدأ والمعاد فهو غذاؤه كما ان فرع الشجرة لا يتغذى الا من اصله اي فالاصل الذي منه جاء وحصل في هذه النشأة العنصرية هو غذاؤه الا يتغذى ولا يجد الا المدد والاثر من اصله ولا يجعل الاصل غذاء للفرع والغذاء قد يكون حلالا وقد يكون حراما فنقل الكلام اليها بقوله فما كان حراما في شرع يكون حلالا في شرع آخر يعني في الصورة اعني قوله يكون حلالا وفي نفس الامر ما هو عين ما مضى لان الامر خلق جديد ولا تكرار فلهذا نبهناك اي الذي كان حراما في شريعة ثم صار حلالا في شريعة اخرى او بالعكس ليس الا بحسب الصورة والمعاني في الامر فليس هذا الحلال عين ما كان حراما لان الخلق لا يزال جديدا ولا تكرار في التجلي انما فلذلك نبهناك على هذا في حق موسى بتحريم المراضع اي ارضعته امه الحقيقية التي ولدته لا غيرها وارضاعها اشارة الى الربوبية الذاتية الآلهية اياه باعطائه العلم الشرعي ليجعله نبيا بين عباده وتحريم ارضاع غير امه اشارة الى عدم تحققه بعلوم ما يتعلق بالولاية واسرار الباطن اذ كان الغالب عليه علوم ما يتعلق بالنبوة والظاهر لذلك قال له الخضر عليه وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا وقيل قال له الخضر ان الله اعطاك علما لم يعطنياه وهو علم الظاهر واعطاني علما لم يعطكه اياه وهو علم الباطن فامه على الحقيقة اي فام الولد وليس المراد به موسى لانه من ارضعته غيرها اولا وتحقيقا لحق المرضعة على الولد لذلك قال فجعله الله تعالى في امه ولا تبعد هذا

التخمين على الحقيقة من ارضعته لا من ولدته فان ام الولادة حملته على جهة الامانة فتكون فيها وتغذى بدم طمثها من غير ارادة لها في ذلك حتى لا يكون لها عليه امتنان فانه ما تغذى الا بما انه لو لم يتغذ به ولم يخرج عنها ذلك الدم لاهلكها وامرضها فللجنين المنة على الام بكونه تغذى بذلك الدم فوقاها بنفسه من الضرر الذي كانت تجده لو امسك في ذلك الدم عندها ولا يخرج ولا يتغذى به جنينها والمرضعة ليست كذلك فانها قصدت برضاعته حياته اي قصدت برضاعها للولد حياته فالاضافة اضافة من المفعول ابقاؤه فجعل الله ذلك لموسى في ام ولادته فلم يكن لامرأة عليه فضل الا لام ولادته لتقر عينها ايضا بتربيته وتشاهد انتشاؤه في حجرها ولا تحزن ونجاه الله من غم التابوت اي من غم بدنه للخلاص من الهلاك فخرق ظلمة الطبيعة بما اعطاه الله من العلم الالهي وان لم يخرج عنها اي خرق حجب الطبيعة الظلمانية بالعلم الحاصل له من الحضرة الالهية وحصل في العلم النوراني كما اشار اليه بقوله اخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى وان لم يخرج عن الطبيعة بالكلية واحكامها وفتنه فتونا اشارة الى قوله تعالى وفتناك فتونا اي اختبره في مواطن كثيرة ليتحقق في نفسه صبره على ما ابتلاه الله به وغيره ذلك سببا لكمالاته فاول ما ابتلاه الله به قتله القبطي بما الهمه الله ووفقه له في سره وان لم يعلم بذلك ولكن لم يجد في نفسه اكتراثا بقتله اي قتله للقبطي انما كان بامر الله والهامه على قلبه من توفيقه له بذلك في سره ولكن ما علم موسى بذلك لذلك نسب الى الشيطان بقوله هذا من عمل الشيطان لكن لم يجد في نفسه اكتراثا بقتله اي مبالاة والتفاتا اليه مع كونه ما توقف حتى ياتيه امر ربه بذلك بالتنزيل مع انه ما يرجع الى الامر الالهي والوحي في ذلك لانه ما قتله بل قتله الحق على يديه من غير اختيار كما قال لنبيه صلعم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقال الخضر عليه وما فعلته عن امري وقوله لان النبي صلعم معصوم من الكبائر في الباطن لكنه لا يشعر على انه قتل بالامر حتى تجربه ولهذا اي ولهذا الشعور والاطلاع اراه الخضر قتل الغلام فانكر عليه قتله ولم يتذكر قتله القبطي فقال له الخضر ما فعلته عن امري ينبهه على مرتبته قبل ان ينبأ انه كان معصوم الحركة في نفس الامر وان لم يشعر بذلك واراه ايضا خرق السفينة التي ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من يد الغاصب جعل له ذلك في مقابلة التابوت له الذي كان في اليم مطبقا عليه فظاهره هلاك وباطنه نجاة اي اراه الخضر ما اراه قتل الغلام وقال ما فعلته عن امري لينبه موسى عليه ان قتله للقبطي ايضا كان بالامر الالهي لا من الشيطان وتنبيها بانه نبي معصوم عن الكبائر واراه خرق السفينة التي ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من الغاصب في مقابلة التابوت الذي كان في اليم فان فرق ظلمة مثله

الطبيعة

الطبيعة والبدن بالتوجه الزائد وقهر النفس بالموت الارادي وبالامراض والمجزة الموت الطبيعي وان كان ظاهره مشعرا بالهلاك لكن باطنه عين النجاة وانما فعلت به امه ذلك خوفا من يد الغاصب فرعون ان يذبحه صبرا وهي تنظر اليه الوحي الذي الهمها الله به من حيث لا تشعر فوجدت في نفسها انها ترضعه اي علمت بالوجدان انها ترضعه وتربيه فاذا خافت عليه القته في اليم الا ان في المثل عين لا ترى قلبت لا تفجع فلم تخف عليه خوف مشاهدة عين ولا حزنت عليه حزن رؤية بصر وغلب على ظنها ان الله ربما رده اليها لحسن ظنها به اي بالله فعاشت بهذا الظن في نفسها والرجاء يقابل الخوف واليأس وقالت حين الهمت لذلك لعل هذا هو الرسول الذي يهلك فرعون والقبط على يديه فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن بالنظر اليها وهو علم اي ذلك التوهم والظن كان علما في نفس الامر ثم انه وقع عليه الطلب فرجع فاتاه فخوفها في الظاهر وكان في العلم عين النجاة فان الحركة ابدا انما هي حبية ويحجب الناظر فيها باسباب اخر وليست تلك في من جملة الغاية الاكيانية ان هو من فرع فاتاه من خوف القتل وكان ذلك في الحقيقة حبا في الحق والنجاة من الهلاك ثم بين ان الحركة لا تحصل ابدا الا عن محبة وان كان في الظاهر لها اسباب اخر كالخوف والغضب وغيره وكذلك يحتجب من لا يعلم الحقائق بالاسباب الظاهرة ويسندها اليها ويسندها بالنسبة الحقيقة تلك الاسباب الظاهرة وذلك لان الاصل حركة العالم من العدم الذي كان ساكنا فيه الى الوجود ولذلك يقال ان الامر حركة عن سكون فكانت الحركة التي هي وجود العالم حركة حب وقد نبه رسول الله صلعم على ذلك بقوله عن الله كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فلولا هذه المحبة ما ظهر العالم في عينه اي وجود العين محركة من العدم الى الوجود وحركته من الموجد لذلك فان الوجود ما العالم اذ به يظهر كمالات ذاته وانوار اسمائه وصفاته فان العالم ايضا يحب شهود نفسه وجودا كما شهدها ثبوتا فكانت بكل وجه حركته من العدم الثبوتي الى الوجود العيني حركة حب من جانب الحق وجانبه فان الكمال محبوب لذاته وهو لا يظهر الا بالوجود العيني وعلمه تعالى من حيث هو غني عن العالمين هو له وما بقي الا تمام مرتبة العلم بالعلم الحادث الذي يكون من هذه الاعيان العالم اذا وجدت فتظهر صورة الكمال بالعلم المحدث والقديم فيكمل مرتبة العلم بالوجهين هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال الحق سبحانه عالم بذاته وبكمالاته تعلما حاصلا قبل الظهور ووجود العالم في العين فما فائدة الظهور فقال بذاته من حيث غناه عن العالمين حاصل له ازلا وابدا لكن تمام مرتبة العلم انما يحصل في صور المظاهر بالعلم

الذاتية وهو العلم الحادث الذي يظهر في الاعيان عند وجودها وهو المشار اليه بقوله لنعلم
من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وكذلك بكل مراتب الوجود فان الوجود منه ازلي ومنه غير
ازلي وهو الحادث فالازلي وجود الحق لنفسه وغير الازلي وجود الحق بصور العالم الثابت
فيسمى حدوثا لانه يظهر بعضه لبعضه وظهر لنفسه بصور العالم فكمل الوجود فكانت حركة العالم حبية
للكمال فافهم اي كما ان غاية العلم كذلك نقول في الوجود وجميع مراتبه ولوازمه لان الوجود ازلي
وغير ازلي والازلي هو الوجود عينه مع كمالاته وغير الازلي هو الوجود المتعين بتعينات خاصة
ظاهرة على صور الاعيان الثابتة والاول قديم والثاني حادث فكمل الوجود ومراتبه بالعالم فظهر
ان حركة العالم حبية الا ترى كيف نفس عن الاسماء الالهية ما كانت تجده من عدم ظهور آثارها في
عين مسمى العالم اي الا ترى الحق كيف نفس عن اسمائه ما كانت تجده من الكرب حين عدم الظهور
بكمالاتها في اعيان العالم فكانت الراحة محبوبة له اي للحق ولم يوصل اليها الا بالوجود الصوري
اي الشهادي الاعلى والاسفل فثبت ان الحركة كانت للحب اي ثبت ان اصل الحركة وحقيقتها حصلت
من الحب فانه حركة في الكون الا وهي حبية لان الجزئي مشتمل على كليه فمن العلماء من يعلم ذلك ومنهم
العالم بالحقائق ومنهم من يحجبه السبب الاقرب ومنهم العالم بالاحكام لا بالحقائق الناظر في الاسباب
الظاهرة لحكمه في الحال واستيلائه على النفس اي لغلبة حكم ذلك السبب القريب واستيلائه على نفس
المحجوب فكان الخوف لموسى مشهودا له بما وقع من قتله القبطي وتضمن الخوف حب النجاة من القتل
ففر لما خاف في الظاهر وفي المعنى ففر لما احب النجاة من فرعون وعمله به اي بالقتل
لا تخف نجوت من القوم الظالمين فبينها السبب حركته فذكر موسى السبب الاقرب المشهود له في الوقت
اي وقت الملاقاة معه الذي هو كصورة الجسم للبشر وحب النجاة مضمن فيه تضمين الجسد للروح المدبر
له الذي صفته للسبب الاقرب اي كالصورة وحب النجاة مندرج فيه كالروح كان الصورة الجسمية
متضمنة لروحها والانبياء صلعم لهم لسان الظاهر به يتكلمون لعموم اهل الخطاب واعتمادهم على فهم السامع
العالم فلا يعتبر الرسل الا العامة لعلمهم بمرتبة اهل الفهم كما نبه عليه على هذه الرتبة في العطايا فقال اني
لاعطي الرجل وغيره احب الي منه مخافة ان يكبه الله في النار تقديره اني لاعطي الرجل مخافة ان يكبه الله في
النار والحال ان غيره احب الي منه ومعنى يكبه يجعله فيها

حركة العالم حبية للكمال

الانبياء لهم لسان الظاهر يتكلمون لعموم اهل الخطاب واعتمادهم على فهم السامع العالم

٢١٧

اهل فارس فاعتبر الضعيف العقل والنظر الذي غلب عليه الطمع والطبع بتبع الآباء والرأي ثم
اشارة الى قوله تعالى ختم الله على قلوبهم كما قال كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وكذا ما جاءوا به
من العلوم اي وكذا حال ما جاء به الانبياء من العلوم والحقائق جاءوا به اي بما جاءوا به وعليه خلعة ادنى
الفهوم اي بصورة يفهمها ادنى الناس ليقف من لا غوص له عند الخلعة فيقول ما احسن هذه الخلعة ويراها
غاية الدرجة ويقول صاحب الفهم الدقيق الغائص على درر الحكم بما استوجب هذا الخطر له هذه الخلعة
من الملك فينظر في قدر الخلعة وصنفها من الثياب فيعلم منها قدر من خلعت عليه فيعثر على علم لم يحصل لغيره
ممن لا علم له بمثل هذا مثال لعلماء الظاهر والباطن والخلعة مثال لظاهر الآيات والاخبار
فان صاحب ادنى الفهوم يقف على ظاهرها ولا يغوص في قعرهما وصاحب الفهم الدقيق يستخرج منها اسرار
المعارف ودرر الحكم والمعاني ولما علمت الانبياء والرسل والورثة ان في العالم وفي امتهم من هو بهذه
المثابة عمدوا في العبارة الى اللسان الظاهر الذي يقع فيه اشتراك الخاص والعام فيفهم منه الخاص
ما فهم العامة منه وزيادة مما صح له به اسم انه خاص فيتميز به عن العامي فاكتفى المبلغون العلوم بهذا اي
بلسان الظاهر فهذا حكمة قوله عليه السلام ففررت منكم لما خفتكم ولم يقل ففررت منكم حبا في السلامة والعافية
رعاية لجانب الظاهر ولسان العامة فجاء الى مدين فوجد الجاريتين فسقى لهما من غير اجرة ثم تولى الى الظل
الالهي فقال رب اني لما انزلت الي من خير فقير فجعل عين عمله السقي عين الخير الذي بدل عن عمله وعطف بيان
عن الخير الذي انزل الله اليه ووصف نفسه بالفقر الى الله في الخير الذي عنده انما جعل عين السقي عين
الخير الذي انزله الله اليه لان الخير المنزل اليه كان السقي وعلومها والماء صورة العلم لذلك
قال ابن عباس في قوله تعالى انزل من السماء ماء اي علما فافاض بعلمه على الجاريتين عين ما استفاض من
الله تعالى في الحقيقة وان كان في الصورة غيره ولان التوفيق والقدرة بذلك العمل كان
من الله فاستفاض ذلك منه وافاض اثره عليهما ووصف نفسه بالفقر الى الله في الخير الذي عنده
لان الفيض انما يحصل بحسب الاستعداد ومن جملة شروطه خلو المحل عما ينافيه والفقر الغايض بل
من كل ما سوى الله والفقير التام هو الكامل المطلق من النوع البشري فاراه الخضر اقامة الجدار من غير
اجر فعتبه موسى على ذلك بقوله لو شئت فذكره الخضر سقايته من غير اجر الى غير ذلك مما لم
الكتاب ما لم يكشفها على في الكشف عند شهود الخضر عليه وقد ذكر من اجتمع بالخضر في الكشف فقال الخضر

كنت قد اعددت لموسى بن عمران الف مسألة مما جرى عليه من اول ما ولد الى زمان الاجتماع
معنا فلم يصبر على ثلث مسائل منها حتى تمنى رسول الله صلعم ان يسكت موسى ولا يعترض حتى يقص الله
عليه من امرهما بقوله رحمة الله علينا وعلى موسى ليته صبر حتى يقص علينا من انبائهما وفي رواية اخرى
متفق على صحتها ايضا لو صبر لرأى العجب وكذا اخذته من صاحبه فتمام الحديث فيعلم بذلك ما وفق
اليه موسى عليه من الاعمال من غير علم منه واختيار منه اذ لو كان عن علم ما انكر مثل ذلك على الخضر الذي
قد شهد الله له عند موسى وزكاه وعدله ومع هذا غفل موسى عن تزكية الله وعما شرطه الخضر في اتباعه
رحمة بنا اذا نسينا امر الله حتى لا نؤاخذ بالنسيان ولو كان موسى عالما بذلك لما قال له الخضر
ما لم تحط به خبرا اي اني على علم لم يحصل لك عن ذوق كما انت على علم لا اعلمه انا فانصف
فلان الرسول يقول الله فيه وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فوقف العلماء بالله
الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عند هذا القول وقد علم الخضر ان موسى رسول الله فاخذ يرقب
ما يكون منه اي يحصل منه ليوفي الادب حقه مع الرسول اي وقف العلماء بالله كالخضر وغيره عند هذا
القول وهو ما آتاكم الرسول الآية ليوفوا الادب حقه مع الرسول فقال له ان سألتك عن شيء بعدها
فلا تصاحبني فنهاه عن صحبته فلما وقعت منه الثالثة قال هذا فراق بيني وبينك ولم يقل له موسى لا تفعل
ولا طلب صحبته لعلمه بقدر الرتبة التي هو فيها التي انطقته بالنهي عن ان يصحبه فسكت موسى ووقع
الفراق فانظر الى كمال تهذيب هذين الرجلين في العلم وتوفية الادب الالهي حقه اي توفيتهما الادب
الالهي حقه والى انصاف الخضر عليه فيما اعترف به عند موسى عليه حيث قال انا على علم علمنيه الله
لا تعلمه انت وانت على علم علمكه الله لا اعلمه انا فكان هذا الاعلام من الخضر لموسى عليه
دواء لما جرحه به في قوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا مع علمه بعلو رتبته بالرسالة وليست تلك
الرتبة للخضر وظهر ذلك في الامة المحمدية اي ظهر مثل ذلك الانصاف من نبينا صلعم بالنسبة الى امته
في حديث ابار النخل فقال صلعم لاصحابه انتم اعلم بامور دنياكم ولا شك ان العلم بالشيء خير من الجهل
به ولهذا مدح الله نفسه بانه بكل شيء عليم فقد اعترف صلعم لاصحابه بانهم اعلم بمصالح دنياهم منه
لكونه لا خبرة له بذلك فانه علم ذوق وتجربة ولم يتفرغ صلعم لعلم ذلك بل كان شغله بالاهم
فالاهم فقد نبهتك على ادب عظيم تنتفع به ان استعملت نفسك فيه وتأدبت بين يدي عباد الله كما تقدم

الظهور

٢١٨

الظهور بالذكورة والانانية وقوله فوهب لي ربي حكما يريد الخلافة وجعلني من المرسلين فما كل
رسول خليفة فالخليفة صاحب السيف والعزل والولاية والرسول ليس كذلك انما عليه البلاغ لما
ارسل به فان قاتل عليه وحماه بالسيف فذلك الخليفة الرسول فكما انه ما كل نبي رسولا كذلك ما كل
رسول خليفة اي ما اعطي الملك ولا التحكم فيه واما حكمة سؤال فرعون عن الماهية الالهية بقوله
وما رب العالمين فلم يكن عن جهل وانما كان عن اختبار حتى يرى جوابه مع دعواه الرسالة عن ربه وقد علم فرعون مرتبة
المرسلين في العلم فيستدل بجوابه على صدق دعواه وسأل سؤال ايهام من اجل الحاضرين حتى يعرفهم من
حيث لا يشعرون بما شعر هو في نفسه في سؤاله اذ لا بد ان يكون لكل شيء حقيقة يكون هو بها هو فاوهم الحاضرين
بقوله وما رب العالمين ان جوابه هو الحد المشتمل على الجنس والفصل لان الحاضرين كانوا ارباب نظر وعقل
يعلمون ان يعلم الاشياء بحدودها وهو كان عارفا يعلم ان حقيقة الحق لا يمكن ان تكون مركبة من
الجنس والفصل لكنه تسلط عليه الشيطان فظهر بالانانية فاذا اجابه جواب العلماء بالامر اي بما ذكر من
الامر اظهر فرعون ابقاء لمنصبه ان موسى لم يجبه على سؤاله فيتبين عند الحاضرين لقصور فهمهم ان
فرعون اعلم من موسى ولهذا لما قال له في الجواب ما ينبغي ان يجاب به وهو في الظاهر غير جواب على
ما سئل عنه وقد علم فرعون انه لا يجيبه الا بذلك فقال لاصحابه ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون اي
مستور عنه علم ما سألته عنه اذ لا يتصور ان يعلم اصلا اي حقيقة الحق لا يتصور ان يعلمها الغير
اصلا فالسؤال صحيح فان السؤال عن الماهية سؤال عن حقيقة المطلوب ولا بد ان يكون على حقيقة في
نفسه واما الذين جعلوا الحدود مركبة من جنس وفصل فذلك في كل ما يقع فيه الاشتراك ومن لا جنس له لا يلزم
ان لا يكون على حقيقة في نفسه لا تكون لغيره فالسؤال صحيح على مذهب اهل الحق والعلم الصحيح
والعقل السليم والجواب عنه لا يكون الا بما اجاب به موسى فان تعريف البسائط لا يكون الا باللوازم
البينة وهنا سر كبير فانه اجاب بالفعل لمن سأل عن الحد الذاتي فجعل الحد الذاتي عين اضافته الى ما ظهر به من
صور العالم او ما ظهر فيه من صور العالم اي اجاب لمن سأل عن الحد بالحد لجميع ما يليق بالرب
وربوبيته للسموات والارض او المراد بالفعل المفعول وهو السموات والارض فجعل اضافة الرب الى ما ظهر
الرب بواسطته الى ما ظهر من صور العالم عين الحد الذاتي فكانه قال له في جواب قوله وما رب العالمين
قال الذي يظهر فيه صور العالمين من علو وهو السماء ومن سفل وهو الارض ان كنتم موقنين وقوله او يظهر

تفسير بالشعور

هو بما عطف على قوله، الذي اي كان ما في جواب رب العالمين الذي يظهر في صور العالم او الذي يظهر بصور العالمين فلما قال فرعون لاصحابه انه لمجنون كما مر بيانه معنى كونه محجوبا فلا تنهض عالم، ما سالت زاد موسى في البيان ليعلم فرعون رتبته في العلم الالهي لعلمه بان فرعون يعلم ذلك فقال رب المشرق والمغرب فجاء بما يظهر ويستتر وهو الظاهر والباطن وما بينهما وهو قوله بكل شيء عليم ان كنتم تعقلون

اي ان كنتم اصحاب تقييدات العقل فيقيد لما كان المشرق موضع ظهور الشمس والمغرب موضع استتارها وبطونها قال فجاء بما يظهر ويستتر اي جاء بشيئين على كل ما ظهر من عالم الشهادة وعلى كل ما بطن من عالم الغيب والحق هو الظاهر والباطن كما اخبر عن نفسه بقوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم فيكون عليما بما بين المشرق والمغرب وبين الظاهر والباطن من لوازمهما وعوارضهما كالتأثر والتأثير والقبض والاشتمال في العلوم وغير ذلك قالها وبقوله ان كنتم تعقلون لان العقل يعطي التقييد لما ان الظاهر وهو الاجسام ولواحقها والبيّن الباطن وهو الجواهر وتوابعها فان كنتم تعقلون فاعلموا ان الحق هو الذي ظهر بالظاهر والباطن في جميع الصور المتعينة فالجواب الاول جواب الموقنين وهم اهل الكشف والوجود فقال لهم ان كنتم موقنين اي اهل الكشف والوجود فقد اعلمتكم بما تيقنتموه في شهودكم ووجودكم لان ما لا يكون التركيب في ذاته لا يمكن ان يجاب عنه بالجنس والفصل فاجبتكم به فهو جواب العارفين بالامر اصحاب اليقين وان لم تكونوا من هذا الصنف فقد اجبتكم في الجواب الثاني ان كنتم اهل عقل وتقييد وحصرتم الحق فيما تعطيه ادلة عقولكم فظهر موسى بالوجهين ليعلم فرعون فضله وصدقه وعلم موسى ان فرعون علم ذلك او يعلم ذلك لكونه سأل عن الماهية فعلم موسى انه سؤاله ليس على اصطلاح القدماء في السؤال بما فلذلك اجاب فلو علم موسى منه غير ذلك لخطأه في السؤال بما طلبنا الجواب بالاجزاء الذاتية فلما علم موسى منه انه ما سأل بذلك الاصطلاح اجاب بما اجاب ولو علم انه سأل على الاصطلاح لخطأ فرعون في سؤاله اي كان يقال كيف تسأل بما عن شيء ليس له اجزاء ذاتية فسؤالك ليس سؤال العالمين بالاصطلاح فلما جعل موسى المسؤول عنه عين العالم خاطبه فرعون بهذا اللسان والقوم لا يشعرون فقال له لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين اي فلما جعل موسى عين الحق ظاهرا في اعيان العالمين خاطبه فرعون بهذا اللسان اي اذا جعلت عينه عين العالم وانا من العالم فانا هو وكذلك قوله لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين والقوم لا يشعرون بما جرى بينهما من موسى من الاسرار

والبين

ان يعلم موسى ان فرعون عالم بفضل موسى وصدقه فاجاب به او يسكنون جاء بما ذكر من الجواب الذي في التسأل على المشعر

والسين في السجن من الحروف الزوائد اي لاسترنك فانك اجبتني بما ايدتني به ان اقول لك مثل هذا القول اعلم ان الحروف كلها دالة على المعاني الغيبية في مفرداتها ومركباتها كما هو مقرر عند العلماء بالاسرار الالهية من عرف ان الكلمات الموضوعة انما وضعت بازاء الحقائق الالهية والكونية معرف ان الواضع الحقيقي في المظاهر الانسانية هو الحق سبحانه عرف ذلك فبعض علماء الظاهر ايضا وقفوا على ذلك فقالوا ان بين الاسماء ومسمياتها مناسبات ووضعت الالفاظ بازائها فالسين في السجن من حروف الزيادة وهي مع انها من حروف الزوائد تدل على معنى الستر انه حرف من حروفه وكونه ايضا زائدا اشارة الى تعينات الحاصلة على الذات التي هي وجوه العبودية الزائدة على وجوه الربوبية من دم فبقي الجيم والنون وهو يدل على الستر كما قال تعالى فلما جن عليه الليل اي ستر فقصده معنى قوله لاجعلنك من المسجونين لاسترنك لانك بحثت عن الحق ظاهرا في صور العالم فيكون ظاهرا في صورتي وهذا تاييد لي في دعواي وبنا علي وليك حكم وسلطنة بحسب الظاهر لانه صاحب الحكم فنفعل لك مثل هذا ونجعلك من المسجونين حتى على قولك وعقيدتك فانك قلت لي فقد جعلت يا فرعون بوحيدك اياي والعين واحدة فكيف فرقت فيقول فرعون انما فرقت المراتب العين ما تفرقت العين ولا انقسمت في ذاتها ومرتبتي الآن التحكم فيك يا موسى بالفعل وانا انت بالعين وغيرك بالرتبة اي ان قلت يا موسى كيف تفرقني عنك وانت عدتني بالسجن والعين واحدة لا كثرة فيها وتجعلني من الكاملين اقول انما فرقت المراتب بحسب ظهورات عين الحق فيها فالذات وان كانت واحدة لكن المراتب متعددة ومرتبتي الآن تقتضي ان احكم فيك ومرتبتك وان كنت عينك من حيث العين لكنك غيري من حيث المرتبة فلما فهم ذلك موسى منه اي فهم ذلك الحكم والتسلط بحسب المرتبة اعطاه حقه في كونه يقول له لا تقدر على ذلك اعطى فرعون حقه حال كونه اي كون موسى يقول لا تقدر على ذلك والرتبة الفرعونية تشهد له بالقدرة عليه واظهار الاثر فيه لان الحق في رتبة فرعون من الصورة الظاهرة لها التحكم على الرتبة التي كان فيها ظهور موسى في ذلك المجلس لكن ليس له سلطنة على موسى ورتبته لانه اعلى منه مقاما وارفع درجة كما اخبر عنه لا تخف انك انت الاعلى اي في العاقبة لما كان له التحكم في ذلك المجلس جاء موسى بما دفعه فقال له حال كونه يظهر له المانع من تعديه عليه او لو جئتك بشيء مبين فلم يسع فرعون الآن يقول له فائت به ان كنت من الصادقين حتى لا يظهر فرعون عند الضعفاء الرأي من قومه بعدم الانصاف فكانوا

شعر الحسب الوجه

وقوله يضد للسجن ... الها غير

الا بكثرة فيها

بسواله

يرتابون فيه وهي الطائفة التي استخفها فرعون فاطاعوه انهم كانوا قوما فاسقين اي خارجين عما تعطيه العقول السليمة من انكار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر في العقل فان له اي للعقل حدا يقف عنده اذا جاوزه صاحب الكشف يتجاوز عنه وليس للكشف نهاية لانه بحسب التجلي ولا نهاية للتجلي فجاء موسى في الجواب بما يقبله الموقن صاحب الكشف واليقين وهو الجواب الاول والعاقل خاصة وهو الجواب الثاني فالقى عصاه وهي صورة ما عصى فرعون موسى في ابائه عن اجابة دعوته فاذا هي ثعبان مبين اي حية ظاهرة لما كان عصا ماخوذا من العصيان وفرعون هو الذي عصى دعوته والقى جعل العصا صورة ما به تحقق اباء فرعون وعصيانه عن اجابة الدعوة وليس ذلك الا النفس الامارة فالعصا صورة النفس الامارة واذا انقلبت حية صارت صورة النفس المطمئنة المنقادة للموهومات والمتخيلات لذلك قال هي عصاي اتوكأ عليها اي استعين بها على مطالب في سيري وسلوكي واهش بها على غنمي اي على رعاياي وعلى ما هو تحت يدي من القوى البدنية ولي فيها مآرب اخرى اي مقاصد لا تحصل الا بها من الكمالات المكتسبة فانقلبت المعصية التي هي السيئة طاعة اي حسنة كما قال فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات اي انقلاب العصا حيوانا ايماء الى انقلاب المعصية طاعة كما قال فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ولما كان التبديل بعد اذهاب رتب حكم الحجة عليها الا ان عينها يصير حسنة قال يعني في الحكم كما جاء في الخبر ان المحجوبين تعد عليهم بالحجاب وانما هي بالاصلاح على صور عين الثعبان وهي متميزة عن صورة اخرى وكلها مظاهر في جوهر واحد لا تعدد في حقيقته فهي العصا وهي الحية والثعبان الظاهر اي فلكمال لعين العصا بحكم العصيان وهي الحية والثعبان بحكم الطاعة للحق فالتقم الثعبان امثاله من الحيات من كونها حية والعصي من كونها عصا فظهرت حجة موسى على حجج فرعون فظهرت العين الظاهرة بالصورة العصائية على الصورة الثعبانية فالتهمت امثالها من الحيات والعصي من كونها تعضد في الاصل كالسحرة الجبال ولم يكن لموسى حبل والحبل التل الصغير اي مقاديرهم بالنسبة الى قدر موسى بمنزلة الجبال من الجبال الشامخة اي حبال السحرة الظاهرة على صورة الحيات اشارة الى صغر قدرهم بالنسبة الى قدر موسى لان الحبل في اصل اللغة التل الصغير فنسبة مقاديرهم الى قدر موسى عند الله كنسبة التلال الصغيرة الى الجبال الشامخة فلما رأت السحرة ذلك علموا رتبة موسى في العلم وان الذي رأوه ليس من مقدور البشر وان كان من مقدور البشر فلا يكون الا ممن له

بلسوته

والثقين وهذا الجواب ان العقل حدا يقف عنده وصاحب الكشف

ان حية فان العصا المعصية والمعصية اذا انقلبت صارت طاعة

وجمع كما قال الحكم سنا عيانا متميزة في جوهر واحد اي حكم العصيان للتقلب الى الطاعة

في صورة حيي وحيات وحبال ان الحق اراد تصديق نبيه موسى وتغليبه على فرعون

تميزه في العلم المحقق عن التخيل والايهام فآمنوا برب العالمين رب موسى وهارون اي الرب الذي يدعو اليه موسى وهارون لعلمهم بان القوم يعلمون انه ما دعا لفرعون اي لان السحرة علموا ان موسى ما يدعو الخلق الى فرعون بل الى الحق المطلق واللام في قوله لفرعون بمعنى الى ولما كان فرعون في منصب التحكم صاحب الوقت وانه الخليفة بالسيف اي خليفة الدولة الظاهرة وان جار في العرف الناموسي لذلك قال انا ربكم الاعلى اي وان كان الكل اربابا بنسبة ما فانا الاعلى منهم بما اعطيته في الظاهر من التحكم فيكم جار من الجور وهو اشارة الى ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكرم وان جار اي في الظاهر وان ظلم لذلك قال في العرف الناموسي وقال بجواب لما كان في منصب التحكم وخليفة في الظاهر بالسيف قال انا ربكم الاعلى واعلم ان الرب المطلق بمعنى المالك والمصلح والسيد وغيرها من المعاني التي يطلق عليها هو الله وحده لا اشتراك فيه لاحد والرب المضاف يطلق على الكثرة كقوله الحمد لله رب العالمين ويطلق لغيره ايضا كقولهم رب الدار ورب الغلام ورب القوم وهذا الاطلاق ايضا هو الحق لانه هو الذي يربي عباده في صور مظاهره ومجاليه فلكل من العباد نوع من الربوبية واعلى انواعها صور التفاصيل الخليفة من الظاهر وحده لذلك قال انا ربكم الاعلى فاضاف اليهم وجعل نفسه اعلى منهم لتحكمه عليهم بالسيف وان كان لكل منهم نصيب من الربوبية وقد مر في المقدمات تنبيه على هذا المعنى فليطلب هناك تحقيقه ولما علمت السحرة صدقه فيما قاله لم ينكروه واقروا له بذلك فقالوا انما تقضي هذه الحيوة الدنيا فاقض ما انت قاض فالدولة لك فصح قوله انا ربكم الاعلى من حيث الربوبية الاضافية الحاصلة في المظاهر وان كان عين الحق فالصورة لفرعون جواب عن سؤال مقدر تقريره انك جعلت الحق عين الاعيان في الكتاب كما فصح لاطلاق الربوبية المطلقة عليه لانه عينه فاجاب بانه وان كان عينه من حيث الاحدية لكن الصورة الفرعونية تعينه وتجعله متمايزا لعتبار فلا يصح ذلك الاطلاق فقطع الايدي والارجل وصلب بعين حق وهو الالهية الظاهرة لكل شيء وفي كل شيء في صورة باطل وهي الصورة الفرعونية الغالبة لنيل مراتب لا تنال الا بذلك الفعل فان الاسباب لا سبيل الى تعطيلها يجوز ان يكون تعليلا لقوله فاقض ما انت قاض اي قالوا ذلك لعلمهم بان تعذيبهم موجب للنيل الى المراتب الكاملة التي لا تنال الا بذلك التعذيب فان درجة الشهادة لا تنال الا بالقتل فلا تنال الاسباب وسائط للوصول الى المسببات ويجوز ان يكون تعليلا لقطع وصلب فعله قطع ليظهر حكمة الاسباب وسلطنتها عليهم فينقادوا لحكمه في الدنيا ويصل اليهم مقتضى عينه ونتائج طبعه ونشأته العنصرية في الآخرة من العذاب

على العالم تحكم بالخليفة في الظاهر وحده تم الخليفة

الرب

متميزا الفرعونية

كلمات الله اعيان الموجودات

بالنار وغيرها ويجوز ان يكون تعليلا لهما لان الاعيان الثابتة اقتضتها اي اقتضت الاسباب والوسايط فلا تظهر الاعيان في الوجود الا بصورة ماهي عليه في الثبوت اذ لا تبديل لكلمات الله وليست كلمات الله سوي اعيان الموجودات فينسب اليها القدم من حيث ثبوتها وينسب اليها الحدوث من حيث وجودها وظهورها كما تقول حدث اليوم عندنا انسان او ضيف ولا يلزم من حدوثه انه ما كان له وجود قبل هذا الحدوث ولذلك قال تع في كلامه العزيز اي في اتيانه مع قدم كلامه ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين والرحمة لا تأتي الا بالرحمة ومن اعرض عن الرحمة استقبل العذاب الذي هو عدم الرحمة ظاهر واما قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده الا قوم يونس فلم يدل ذلك على انه لا ينفعهم في الآخرة بقوله في الاستثناء الا قوم يونس ولما ذكر الحكم والاسرار التي

ايمان اليائس

تضمنت الآيات في موسى وفرعون شرع في بيان ان مثل هذا الايمان اعني ايمان فرعون وغيره ممن آمن عند اليأس من غير ان يقع في الغرغرة ويرى عذاب الآخرة وبأنها نافع في الآخرة وان لم يكن نافعا في الدنيا اي واما قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم الآية فلا يدل على انه لا ينفعهم في الآخرة مطلقا اذ معناه ان ايمانهم لا يدفع عذابنا الذي انزلنا عليهم في الدنيا وقوله تع الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا دليل على ان عدم نفعه في الدنيا لا في الآخرة وليس هذا حكما كليا ايضا في الدنيا لقوله تع فلولا كانت قرية آمنت يعني عند رؤية العذاب فنفعها ايمانها الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم العذاب الخزي في الحيوة الدنيا فاراد اي الحق ان ذلك الايمان لا يرفع عنهم الاخذ في الدنيا فلذلك اي فلاجل انه لا يرفع العذاب في الدنيا اخذ فرعون مع وجود الايمان منه هذا ان كان امره اي امر فرعون امر من تيقن بالانتقال في تلك الساعة اي هذا على تقدير انه تيقن بالانتقال واما على تقدير عدم تيقنه لذلك فطريق الاولى ينفع ايمانه وقرينة الحال تعطي انه ما كان على يقين من الانتقال لانه عاين المؤمنين يمشون في الطريق اليبس الذي ظهر بضرب موسى بعصاه البحر فلم يتيقن فرعون بالهلاك اذ آمن بخلاف المحتضر حتى لا يلحق به اي لم يتيقن فرعون بالهلاك اذا آمن فلا يلحق بالمحتضر لانه متيقن بهلاكه فاستعمل حتى موضع الفاء فآمن بالذي آمنت به بنو اسرائيل على اليقين بالنجاة فكان كما تيقن اي حصل النجاة كما تيقنها لكن على غير الصورة التي اراد لانه اراد ان ينجو في الحيوة الدنيا فنجاه الله

عذاب الآخرة في نفسه ونجي بدنه كما قال تع فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية اي فاليوم ننجي روحك من عذاب التعلق بالبدن وغواشيه الظلمانية من الكفر والشرك والاحتجاب بالحجب المتعلقة ببدنك بالقذف الي الساحل ليظهر على الصورة المعهودة ميتا لانه لو غاب بصورته ربما قال قومه احتجب عن الاعين متوقي عقيدتهم بربوبيته لكنه اظهر ليكون آية لمن خلفه من الامم فلا يدعي احد بالربوبية فظهر بالصورة المعهودة ليعلم انه هو فقد عمته النجاة حسا من حيث البدن ومعنى من حيث الروح ومن حقت عليه كلمة العذاب الاخراوي لا يؤمن ولو جاءته كل آية كابي جهل واضرابه فانه قال لقاتله حال القتل قل لصاحبك يعني محمدا ام ما انا بنادم عن مخالفتك في هذا الحال ايضا حتى يروا العذاب الاليم اي يذوقوا العذاب الاخراوي عند الموت الطبيعي فخرج فرعون من هذا الصنف هذا هو الظاهر الذي ورد به القرآن ثم انا نقول بعد ذلك والامر فيه الى الله لما استقر في نفوس عامة الخلق من شقاوته في الآخرة وما لهم نص في ذلك يستندون اليه واما آله فلهم حكم آخر ليس هذا موضعه اي حكم حكم المؤمنين الطاهرين المطهرين اذ ما وقع بعد الايمان منه عصيان والاسلام يجب ما قبله واما حكم آله فحكم الكافرين من وجه لانهم جعلوا الرب المطلق والمعبود الحق متعينا في صورة فرعونية فستروا الحق في صورة الباطلة وحكم المؤمنين من وجه لانهم ما عبدوا الا في صورة الا الهوية الالهية الظاهرة في المجالي المختلفة فرضي الله عنهم من هذه الحيثية ورضوا عنه وان كان من حيث تقييدهم اياه يعذبهم ولما لم يكن هذا موضع بيانه قال ليس هذا موضعه ثم ليعلم انه ما يقبض الله احدا الا وهو مؤمن اي مصدق بما جاءت به الاخبار الالهية لانه يعاين ما اخبر به الانبياء عليهم السلام من الوعد والوعيد واعني من المحتضرين اي واعني بهذا القول من يكون من المحتضرين لا من يموت مطلقا ولهذا يكره موت الفجاءة وقتل الغفلة ولا يختص المحتضر بالذكر اراد ان يفرق بينه وبين غيره فقال فاما موت الفجاءة فحده ان يخرج النفس الداخل ولا يدخل النفس الخارج فهذا موت الفجاءة وهذا غير المحتضر وكذلك قتل الغفلة بضرب عنقه من ورائه وهو لا يشعر فيقبض على ما كان عليه من ايمان او كفر ولذلك قال عليه السلام ويحشر على ما مات عليه كما انه يقبض على ما كان عليه والمحتضر ما يكون الا صاحب شهود فهو صاحب ايمان بما ثمة فلا يقبض الا على ما كان عليه لان كان حرف وجودي اي لفظ كان كلمة وجودية واطلاق الحرف عليه مجاز لا يتجر معه الزمان الا بقرائن الاحوال اي كان يدل على وجود الصفة المذكورة في موصوفه ولا يدل على الزمان والاستدلال بالزمان يحصل من قرائن الاحوال كما تقول كان زيد

ما تقتضيه احوال المحتضرين الا وهو مؤمن

حكمة تجلي الحق وكلامه مع موسى في الصورة النارية

صاحب المال والجاه من شهودك في الحال فتقرر تستدل على ان غناه كان في الزمان الماضي وكذلك في قولك كان فلان شابا قويا اي في الزمان الماضي واليوم شيخ ضعيف ولعدم دلالته على الزمان يطلق على الله في قوله وكان الله عليما حكيما وعلى غيره من الامور الثابتة ازلا وابدا كما في قوله وكان ذلك في الكتاب مسطورا فيفرق بين الكافر المحتضر في الموت وبين الكافر المقتول غفلة او الميت فجاءة كما قلنا في حد الفجاءة واما حكمة التجلي والكلام في صورة النار فلانها كانت بغية موسى عليه السلام فتجلى له في مطلوبه ليقبل عليه ولا يعرض عنه فانه لو تجلى له في غير صورة مطلوبه اعرض عنه لاجتماع همه على مطلوب خاص اي واما حكمة تجلي الحق وكلامه مع موسى عليه السلام في الصورة النارية فلانه عليه السلام كان يطلب النار لحاجته اليها فتجلى له الحق في صورتها ليقبل موسى على الحق المتجلي الظاهر على صورة مطلوبه ولا يعرض عنه اذ لو تجلى له في صورة غير الصورة النارية لكان يعرض وكان يشتغل عن مطلوبه لاجتماع همته على المطلوب الخاص ولو اعرض لعاد عمله عليه فاعرض عنه الحق اي لو اعرض لعاد حكم عمله الذي هو الاعراض عليه فكان يعرض عنه الحق ايضا مجازاة له وهو مصطفى مقرب فمن قربه انه تجلى له في مطلوبه وهو لا يعلم اي من قربه وكونه محبوبا عند الله تجلى له الحق وهو طالب النار غير طالب التجلي وهذا مخصوص بالمحبوبين المعتني بهم كنار موسى رآها عين حاجته وهو الاله ولكن ليس يدريه ظاهر وتذكير الضمير في قوله وهو الاله ولكن ليس يدريه لتغليب الخبر واعتباره فتلك حكمة ضمنية في كلمة خالدية الصمد يقال على ما لا جوف له يقال هذا مصمود اي ليس بمجوف ويقال القصد والملجأ فلما كان الله الصمد ولما كان خالد عليه السلام في قومه صمدا مجابا اليه ملجأ لهم يستندون اليه في كل حاجة وكان مظهرا للاسم الصمد واكرامه بالاحد الصمد اختصت الحكمة الصمدية بكلمته واما حكمة خالد بن سنان فانه اظهر بدعواه النبوة البرزخية اي اظهر بدعواه الانباء عن البرزخ الذي بعد الموت وما ظهر بنبوته في الدنيا لذلك قال نبينا صلعم انا اولى الناس بعيسى بن مريم فانه ليس بيني وبينه نبي اي نبي داع الخلق الى الله ومشرع والمراد بالبرزخ هنا الموطن الذي بين الدنيا والآخرة وهو غير البرزخ الذي بين عالم الارواح المثالي وبين هذه النشأة العنصرية كما مر في المقدمات في الفصل الكاشف عن احوال عالم المثال فانه ما ادعى الاخبار بما هنالك اي بما في البرزخ الا بعد الموت فامر ان ينبش عليه ويسأل فيخبر ان الحكم في البرزخ على صورة الحيوة الدنيا فيعلم بذلك الاخبار صدق الرسل كلهم فيما اخبروا به في حيوتهم الدنيا فكان غرض خالد عليه السلام ايمان العالم كله بما جاءت به الرسل من احوال القبر والمواطن والمقامات البرزخية ليكون خالد رحمة للجميع فانه تشرف بقرب نبوته من نبوة محمد صلعم وعلم خالد ان الله ارسله رحمة

الفص الخالدي

اورد في الكشاف والانوار في سورة المائدة عند قوله يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا الآية والله على كل شيء قدير فقد رسل الارسال فترى كما فعل بين موسى وعيسى اذ كان بينهما الف وسبعمائة سنة والف نبي ومع الارسال على فترة كما فعل بين عيسى ومحمد كان بينهما ستمائة او خمسمائة وتسع وتسعون سنة واربعة انبياء ثلاثة من بني اسرائيل وواحد من العرب خالد بن سنان العبسي

للعالمين ولم يك خالد برسول فاراد ان يحصل من هذه الرحمة في الرسالة المحمدية على حظ وافر ولم يؤمر بالتبليغ فاراد ان يحظى بذلك التبليغ من مقام الرسالة في البرزخ ليكون اقوى في العلم في حق الخلق اي ليعلم قومه باحوال الخلائق في البرزخ فاضاعه قومه ولم يصف النبي صلى الله عليه وسلم قومه بانهم ضاعوا وانما وصفهم بانهم اضاعوا نبيهم اي اضاعوا وصيته نبيهم حيث لم يبلغوه مراده وقصته انه كان مع قومه يسكنون بلاد عدن فخرجت نار عظيمة من مغارة فاهلكت الزرع والضرع فالتجأ اليه قومه فاخذ خالد يضرب تلك النار بعصاه حتى رجعت هاربة منه الى المغارة التي خرجت منها ثم قال لاولاده اني ادخل المغارة خلف النار حتى اطفيها وامرهم ان يدعوه بعد ثلثة ايام تامة فانهم ان نادوه قبل ثلثة ايام فهو يخرج ويموت وان صبروا ثلثة ايام يخرج سالما فلما دخل صبروا يومين واستفزهم الشيطان فلم يصبروا تمام ثلثة ايام فظنوا انه هلك فصاحوا به فخرج صلعم من المغارة وعلى راسه الم وحصل من صياحهم فقال ضيعتموني واضعتم قولي ووصيتي واخبرهم بموته وامرهم ان يقبروه ويرقبوه اربعين يوما فانه يأتيهم قطيع من الغنم يقدمها حمار ابتر مقطوع الذنب فاذا حاذى قبره ووقف فلينبشوا عليه قبره فانه يقوم ويخبرهم باحوال البرزخ والقبر عن يقين ورؤية فانتظروا اربعين يوما فجاء القطيع ويقدمه حمار ابتر فوقف حذاء قبره فهم مؤمنوا قومه ان ينبشوا عليه فابى اولاده خوفا من العار لئلا يقال لهم اولاد المنبوش فحملتهم الحمية الجاهلية على ذلك فضيعوا وصيته واضاعوه فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءته بنت خالد فقال عليه السلام مرحبا يا بنة نبي اضاعه قومه فهل بلغه الله اجر امنيته فلا شك ولا خلاف في ان له اجر الامنية وانما الشك والخلاف في اجر المطلوب هل يساوي تمني الشيء وقوعه مع عدم وقوعه بالوجود ام لا اي هل يساوي مجرد تمني حصول الشيء مع انه لم يكن حاصلا بما هو حاصل في الوجود ام لا فقوله بالوجود متعلق بيساوي على الا بالوقوع يقال هذا الشيء يساوي درهما ويساوي بدرهم فان في الشرع ما يؤيد التساوي في مواضع كثيرة كالآتي للصلوة في الجماعة وتفوته الجماعة فله اجر من حضر الجماعة وكالمتمني مع فقره ما هم عليه اصحاب الثروة والمال من فعل الخير فله مثل اجورهم ولكن مثل اجورهم في نياتهم او في عملهم فانهم جمعوا بين العمل والنية ولم ينص النبي عم عليهما ولا على واحد منهما والظاهر انه لا تساوي بينهما ولذلك طلب خالد بن سنان الابلاغ حتى يصح له مقام الجمع بين الامرين فيحصل الاجرين والله اعلم وفي بعض النسخ فيحصل على الاجرين والاجران هما النبوة والرسالة والاجران ما يترتب عليهما من الكمالات الاخراوية ويجوز ان يراد بالامرين العمل والنية وبالاجرين ما يترتب عليهما من الثواب فص حكمة

الفص المحمدي

فردية في كلمة محمدية وفي بعض نسخ الشيخ رضي الله عنه حكمة كلية انما كانت حكمته فردية لانفراده بمقام الجمعية الالهية
ما فوقه الا مرتبة الذات الاحدية لانه مظهر الاسم الله وهو الاسم الاعظم الجامع للاسماء والنعوت كلها ويؤيده
تسمية الشيخ لهذه الحكمة بالكلية لانه جامع لجميع الكليات والجزئيات لا كل للاسماء الاول الا وبحكم الله
ولا مظهر الا هو وظاهر بكلية وايضا اول ما حصل به الفردية انما هو بعينه الثابتة لان اول ما فاض الفيض
الاقدس من الاعيان هي عينه الثابتة واول ما وجد بالفيض المقدس في الخارج من الكون روحه المقدس
كما قال اول ما خلق الله نوري فحصل بالذات الاحدية والمرتبة الالهية وعينه الثابتة الفردية الاولى ولذلك
قال رضي الله عنه انما كانت حكمته فردية لانه اكمل موجود في هذا النوع الانساني ولهذا بدئ به الامر وختم
وكان نبيا وآدم بين الماء والطين ثم كان بنشأته العنصرية خاتم النبيين اي انما كان اكمل موجود في هذا النوع
الانساني لان الانبياء عليهم السلام اكمل هذا النوع وكل منهم مظهر لاسم كلي وجميع الكليات داخل تحت الاسم
الجامع الالهي الذي هو مظهره فهو اكمل افراد هذا النوع ولكونه اكمل الافراد بدئ به امر الوجود بايجاد روحه
اولا وختم به امر الرسالة والنبوة بل هو الذي ظهر في الصورة الآدمية في المبدئية وهو الذي يظهر بالصورة الخاتمية
للنوع ويفهم هذا السر من يفهم سر الختمية فلنكشف بالتعريض عن التصريح والله هو الولي الحميد واول الافراد الثلاثة
وما زاد على هذه الاولية من الافراد فانه عنها اي عن هذه الفردية الاولية التي هي الثلاثة من الافراد فانه عنها
وهذه الثلاثة المشار اليها في الوجود هي الذات الاحدية والمرتبة الالهية والحقيقة الروحانية المحمدية المسماة
بالعقل الاول وما زاد عليها فهو صادر منها كما هو مقرر ايضا عند اصحاب النظر ان اول ما وجد العقل الاول
فكان عليه السلام ادل دليل على ربه فانه اوتي جوامع الكلم التي هي مسميات اسماء آدم اي واذا كان الروح
المحمدي اكمل هذا النوع كان اول دليل على ربه لان الرب لا يظهر الا بمربوبه ومظهره وكمالات الذات باجمعها
[illegible] بوجوده لانه اوتي جوامع الكلم التي هي امهات الحقائق الالهية والكونية الجامعة لجزئياتها وهي
المراد بمسميات اسماء آدم فهو ادل دليل على الاسم الاعظم الالهي فاشبه الدليل في تثليثه اي صار
مشابها للدليل في كونه مشتملا على التثليث وهو الاصغر والاكبر والحد الاوسط والدليل دليل لنفسه
اللام للعهد اي هذا الدليل الذي هو الروح المحمدي هو دليل على نفسه في الحقيقة ليس بينه وبين ربه
امتياز الا بالاعتبار والتعين فلا غير ليكون الدليل دليلا له ولما كانت حقيقته تعطي الفردية الاولى بما هو
مثلث النشأة لذلك قال في باب المحبة التي هي اصل الوجود حبب الي من دنياكم ثلث بما فيه من التثليث

اي ولما كانت حقيقته حاصلة من التثليث المشتمل عليه قال حبب الي من دنياكم ثلث وجعل المحبة التي هي اصل الوجود
ظاهرة فيه ثم ذكر النساء والطيب وجعلت قرة عينه في الصلوة اي قدم ذكر النساء والطيب ثم قال آخرا وجعلت
قرة عيني في الصلوة فابتدأ بذكر النساء واخر الصلوة وذلك لان المرأة جزء من الرجل في اصل ظهور عينها فيحن
اليها حنين الكل الى جزئه ولما ذكر انه عليه السلام ادل دليل على ربه وقال والدليل دليل لنفسه واوقع على سبيل
الاعتراض قوله ولما كانت حقيقته تعطي الفردية رجع الى الكلام فقال ومعرفة الانسان بنفسه مقدمة على معرفته
بربه فان معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه لذلك قال من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو ظاهر فلا نتوهم الا من تيمم
دليل تقديم النساء وتاخير الصلوة اذ لا رابطة بينهما ولو قال ومحبة الانسان لنفسه مقدمة على محبته لغيره لكان كذلك
فان شئت قلت بمنع المعرفة في هذا الخبر والعجز عن الوصول فانه سائغ فيه وان شئت قلت بثبوت المعرفة اي
وان شئت قلت ان حقيقة النفس لا يمكن معرفتها للعجز عن الوصول الى معرفة كنهها فانه صحيح لان حقيقة
النفس راجعة الى حقيقة الذات الالهية ولا امكان ان يعرفها احد سواها وان شئت قلت بان معرفة النفس بحسب كمالاتها
وصفاتها ممكنة بل حاصلة للعارفين فمن يعرفها من حيث كمالاتها يعرف ربها من حيث الاسماء والصفات
فانه ايضا صحيح فالاول ان تعرف ان نفسك لا تعرفها ولا تعرف ربك والثاني ان تعرفها فتعرف ربك اي فعلى
الاول ان تعرف ان نفسك لا تعرف حقيقتها فلا تعرف حقيقة ربك وعلى الثاني ان تعرف نفسك بصفاتها
وكمالاتها فتعرف ربك فكان محمد صلى الله عليه وسلم اوضح دليل على ربه فان كل جزء من العالم دليل على اصله الذي هو
ربه فافهم اي لما كان كل جزء من العالم دليلا على اصله والاسم الذي هو ربه كان محمد صلعم ايضا دليلا واضحا
على ربه الذي هو رب الارباب كلها وهو الله سبحانه وانما حبب اليه النساء فحن اليهن لانه من باب حنين الكل
الى جزئه فابان بذلك عن الامر في نفسه من جانب الحق في قوله في هذه النشأة الانسانية العنصرية ونفخت فيه من
روحي واعلم ان المرأة باعتبار الحقيقة عين الرجل وباعتبار التعين يتميز كل منهما عن الآخر ولما كانت المرأة ظاهرة
من الرجل في الاصل كانت كالجزء منه انفصل وظهر بصورة الانوثة فحنينه صلى الله عليه وسلم اليهن من باب
حنين الكل الى جزئه فابان النبي صلعم واظهر بذكر النساء عن الامر في نفسه وكذلك الامر في الجانب الالهي فان
قوله ونفخت فيه من روحي يدل على ان نسبة آدم عليه السلام الى ربه بعينها نسبة الجزء الى كله والفرع الى اصله
وكل كل يحن الى جزئه وكل اصل يحن الى فرعه فحصل الارتباط بين الطرفين فصار كل منهما محبا من وجه
ومحبوبا من آخر ثم وصف الحق نفسه بشدة الشوق الى لقائه اي الى لقاء من هو مشتاق اليه ولما كان المحب المشتاق

عين المحبوب في الحقيقة وان كان غيره بالتعين قال الى لقائه فقال للمشتاقين اي خاطب لاجل المشتاقين
يا داود اني اشد شوقا اليهم يعني المشتاقين اليه وهو لقاء خاص اي لقاء الحق لنفسه في صورة المحب المشتاق
لقاء خاص غير لقائه لنفسه في صورة الاطلاق الكلي والغيب الاصلي بالشهود الازلي ولهذا اللقاء خصوصية
لا يحصل بدون هذا المجلى المعين كما مر في اول الكتاب لذلك كان اشد شوقا اليهم لان ما لا يحصل الا بالمرآة الحادثة
لا يكون الا بها فيشتاق الى المرآة ليرى صورة نفسه ويبتهج بنفسه ابتهاجا كليا وشوق كل مشتاق لا يكون الا
بحسب علمه وادراكه للمعاني الظاهرة في محبوبه والحق تعالى منبع العلم الذاتي والصفاتي ومن حضرة علمه يصيب كل عالم
من العلم فعلمه بحقيقة المحبوب وكمالاته اتم فشوقه ومحبته اياهم اقوى واعظم من محبة كل مشتاق اليه فانه
قال في حديث الدجال ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت تعليل لقوله وهو لقاء خاص اي فان قوله صلى الله عليه وسلم
ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت يدل على ان الملاقات بين العبد وربه مترتبة على الموت وما يكون مرتبا
على الامر الخاص يكون خاصا فلا بد من الشوق لمن هذه صفته اي اذا كان اللقاء الخاص موقوفا على الموت فلا بد
من ان يشتاق الحق لمن لا يرى ربه حتى يموت فيراه اي اذا كان اللقاء الخاص موقوفا على الموت فلا بد ان يكون
الشوق حاصلا لمن يكون بهذه الحالة صفة فهي عبارة عن الحق سبحانه اي لا بد ان يكون الحق مشتاقا الى لا يمكن
ان يراه العبد الا بعد وهو الموت وتحقيقه ان الالهية الظاهرة في صورة العبد هي التي تشتاق الى الموت لتتصل
الى مقام الجمع وتخلص عن مضايق الامكان وعوارض الحدثان وذلك لا يحصل الا بالموت لان الملاقات
بين العبد وربه موقوف على الموت والحق تعالى يريد هذا النوع من الملاقات فيشتاق اليه ويجوز ان يكون
الاشتياق من جهة العبد اي لا بد لمن لا يرى ربه الا عند الموت ان يشتاق اليه لكن قوله آخرا فهو يشتاق لهذه
الصفة الخاصة التي لا وجود لها الا عند الموت يؤيد ما ذكرنا لان الضمير في قوله فهو يشتاق الى الحق اذ العبد يكره الموت
فلا يشتاق اليه وذكر بحقيقته واعلم ان هذا الخطاب للمؤمنين والموحدين لا للكافرين المحجوبين لان المراد بالموت
اما الموت الارادي او الطبيعي والاول حاصل للعارفين موجب لقاء الحق بحسب تجلياته الاسمائية او الصفاتية
او الذاتية على قدر قوة استعدادهم وسيرهم في السلوك والعابدون والزاهدون والصلحاء من عباد الله الذين لا قوة
لاستعدادهم على قطع المنازل والمقامات فلا يحصل لهم اللقاء حتى يحصل لهم الموت الطبيعي وينكشف لهم
النعيم الاخراوي فيتجلى لهم الحق على صور عقايدهم كما دل عليه حديث التحول واما المحجوبون المنكرون الذين
طبع الله على قلوبهم وران عليها الهيآت المظلمة والاخلاق المغيبة المكتسبة فلا ينظر الحق اليهم ولا يكلمهم

يوم القيامة فلا يشتاق اليهم كما قال من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه ومن كان
في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا فشوق الحق لهؤلاء المقربين مع كونه يراهم فيحب ان يروه اي شوق
الحق المحب ثابت في نفس الامر لهؤلاء المقربين مع كون الحق يراهم بالشهود الازلي فيحب ان يروه في صورة تجلياته و
مظاهر اسمائه وصفاته والفاء في قوله فيحب عاطفة والمعطوف عليه قوله يراهم ويأبى المقام ذلك لان المقام الدنياوي
مقام حجاب فمن لا يخرج عنه اما بالموت الارادي واما بالموت الطبيعي لا يرتفع عنه الحجاب فلا يرى ربه
فاشبه قوله تعالى حتى نعلم مع كونه عالما اي فصار هذا القول شبيها بقوله تعالى حتى نعلم لانه كان يرى اعيان هؤلاء المقربين
في الغيب قبل ظهورهم بالوجود العيني وتلك الرؤية لا تتغير ابدا ومع ذلك وصف نفسه بالشوق وهو
يقتضي فقدان صورة المحبوب فهذا الشوق له لا يكون بحسب مقام الجمع بل بحسب مقام التفصيل كما مر في قوله
حتى نعلم من ان العلم بالمعلومات حاصل له ازلا وابدا فقوله حتى نعلم من مقام الاختبار وتجليات الاسم الخبير
وهي في صور المظاهر لا غير فهو يشتاق لهذه الصفة الخاصة التي لا وجود لها الا عند الموت اي فالحق يشتاق
في صور مظاهره لحصول هذه الصفة وهي الرؤية التي تحصل عند الموت بارتفاع الحجاب وشهود الحق في
تجلياته التي لا تحصل الا بالموت فيبل بها اي بتلك الصفة شوقهم اليه اي يسكن بماء الوصال وارتفاع الحجاب
نار شوقهم اليه كما قال تعالى في حديث التردد وهو من هذا الباب اي من باب الشوق الى لقائهم ما ترددت في شيء
انا فاعله كترددي في قبض عبدي المؤمن يكره الموت واكره مساءته لان المحب يكره ما يكره محبوبه ولا بد له من لقائي فبشره
اي بشر المحبوب باللقاء وما قال له ولا بد له من الموت لئلا يغمه بذكر الموت ولما كان لا يلقى المؤمن الحق الا بعد الموت
كما قال عليه السلام ان احدكم لا يرى ربه حتى يموت لذلك قال تعالى ولا بد له من لقائي جواب لما فاشتياق الحق لوجود
هذه النسبة اي فاشتياق الحق انما هو لحصول هذه الصفة في المظاهر المنقادة لاوامره ونواهيه يحن الحبيب الى رؤيتي
واني اليه اشد حنينا وتهفو النفوس ويأبى القضاء فاشكو الانين ويشكو الانين هذا من لسان الحق في مقام الشوق
اي تضطرب النفوس وتطلب رؤيتي ولكن يأبى القضاء الالهي والتقدير الرحماني عن تلك الرؤية الى ان يحل
الاجل فان القضاء والقدر قد رعين لكل اجل وقتا معينا لا يمكن تقديمه ولا تاخيره واذا كان كذلك فاشكو الانين
الى وقت الاجل ويشكو المحب الانين فلما ابان انه نفخ فيه من روحه فما اشتاق الا الى نفسه اي فلما اظهر الحق انه نفخ
في هذا المجلى الانساني من روحه علم انه ما اشتاق الا الى نفسه وهويته المتعينة بالتعينات الخلقية الا تراه خلقه
على صورته لانه من روحه اي الا ترى الانسان كيف خلقه الله على صورته وانما خلقه عليها لكونه نفخ من روحه ولما كانت

نشأته من هذه الاركان الاربعة المسماة في جسده اخلاطا حدث عن نفخه اي عن نفخ الحق فيه اشتعال بما في جسده من الرطوبة انما جعل الاركان العنصرية اخلاطا لانها اقرب الى تصيير الاخلاط اعضاء والمراد بالاشتعال نار الحرارة الغريزية الحاصلة من سريان الروح الحيواني في اجزاء البدن المشتعلة بواسطة الرطوبة الغريزية ومحلها كالدهن للسراج فكان روح الانسان نارا لاجل نشأته اي لما كانت نشأته الجسمانية عنصرية كان روحه نارا اي ظهر روحه الحيواني المتعلق به النفس الناطقة بالصورة النارية الموجبة للاشتعال بالحرارة الغريزية ولهذا ما كلم الله موسى الا في صورة النار وجعل حاجته فيها اي ولاجل ان الروح يظهر في البدن في الصورة النارية تجلى الحق لموسى عليه السلام وكلمه في صورة النار وجعل مراده فيها فلو كانت نشأته طبيعية لكان روحه نورا اي لو كانت نشأته غير عنصرية كنشأة الملائكة التي فوق السموات وهي النشأة الطبيعية النورية لكان روحه ظاهرا بالصورة النورية وكنى عنه بالنفخ يشير الى انه من نفس الرحمن اي وكنى عن ذلك الظهور والحدوث بالنفخ يشير الى انه حاصل من النفس الرحماني فانه بهذا النفس الذي هو النفخ ظهر عينه اي بالوجود الخارجي حصل عين الروح في الخارج او عين الانسان وباستعداد المنفوخ فيه وهو البدن كان الاشتعال نارا لا نورا لان بدن الانسان عنصري لا طبيعي نوري فبطن نفس الحق فيما كان به الانسان انسانا اي استتر نفس الحق اي الروح الحاصل من النفس الرحماني في جوهر كان الانسان به انسانا وهو الروح الحيواني الذي به يظهر هذه الصورة الانسانية ثم اشتق له منه شخصا على صورته سماه امرأة فظهرت بصورته فحن اليها حنين الشيء الى وطنه اي اصل فحبب اليه النساء فان الله احب من خلقه على صورته واسجد له ملائكته النوريين على عظم قدرهم ومنزلتهم وعلو نشأتهم الطبيعية فمن هناك وقعت المناسبة اي ومن هذا الحنين الذي من الطرفين وقعت المناسبة بين العبد وربه فانه يحن الى ربه والرب يحن الى عبده وقيل اي بالصورة بين الرجل والمرأة كما بين الحق والرجل وفيه نظر لانه يذكر الصورة ويجعلها اعظم مناسبة من هذه المناسبة بقوله والصورة اعظم مناسبة بالنصب على التمييز اي والحال ان كونه مخلوقا على صورته هو اعظم من جهة المناسبة او بالجر على الاضافة اي والحال ان كون الانسان مخلوقا على صورة الحق اعظم المناسبات الواقعة بين العبد وربه واجلها واكملها فانها زوجت اي شفعت وجود الحق كما كانت المرأة شفعت بوجودها الرجل فصيرته زوجا اي فان الصورة الانسانية جعل الصورة الرحمانية زوجا كما جعلت صورة المرأة الرجل زوجا فظهرت الثلاثة حق ورجل وامرأة اي حصلت الفردية وبازائها في النشأة الانسانية الروح والقلب والنفس فحن الرجل الى ربه الذي هو اصله حنين المرأة اليه فحبب اليه ربه النساء كما احب الله من هو على صورته فكذلك حن القلب الى الروح وحب الروح الى القلب

نشأة الملائكة التي فوق السموات طبيعية نورية

نفيد وحنت اليه حنين الشيء الى ...

النفس وما يتبعها من عرشها ومستقرها وسدنتها وهو البدن وقواها البدنية فما وقع الحب اي حب الرجل الا لمن تكون عنه وهو المرأة وقد كان حبه اي حب الرجل لمن تكون الرجل عنه وهو الحق فلهذا قال حبب الي ولم يقل احببت من نفسه اي فلاجل انه كان محبا لربه لا لغيره جعله محبا للنساء لظهور صورته فيهن قال رسول الله صلعم حبب الي ولم يقل احببت من نفسه لتعلق حبه بربه الذي هو على صورته حتى في محبته لامرأته اي حتى ان محبته لامرأته كانت بواسطة المحبة الالهية التي كانت مذكورة في جبلته وذلك لانها مظهر من المظاهر الكلية التي يتفرع عنها جميع المظاهر فلما كانت هذه المحبة ظاهرة في رسول الله صلعم بواسطة حب الله اياه قال فانه احبها بحب الله اياه تخلقا الهيا ولكمال تخلقه صلعم بالاخلاق الالهية قال تعالى فيه وانك لعلى خلق عظيم ولما احب الرجل المرأة طلب الوصلة اي غاية الوصلة التي تكون في المحبة فلم يكن في صورة النشأة العنصرية اعظم وصلة من النكاح اي الجماع ولهذا تعم الشهوة اجزاءه كلها ولذلك امر بالاغتسال منه فعمت الطهارة كما عم الفناء فيها عند حصول الشهوة اي ولاجل ان الرجل احب المرأة والمرأة الرجل وطلب كل منهما الوصلة الى الآخر غاية الوصلة عمت الشهوة جميع اجزاء بدنهما كما قال اذا ما تجلى لي فكلي نواظر وان هو ناجاني فكلي مسامع ولاجل عموم الشهوة الى ما هو له وحد الغيرة والامتياز من الحق امر كل منهما باغتسال جميع اجزاء البدن فعمت الطهارة كما عمت الشهوة والمحبة الموجبة لفناء المحب في المحبوب فان الحق غيور على عبده ان يعتقد انه يلتذ بغيره اي بما وقع عليه اسم الغيرية والسوى واتصف بالحدوث والامكان وان كان في الحقيقة عين الرحمن وانما قال ان يعتقد انه يلتذ بغيره لان العارف المحقق حال الالتذاذ يرى انه يلتذ بالحق الظاهر في تلك الصورة وهو مشغول بالحق لا بغيره فلا غيرة حينئذ ولكن لما كانت تلك الصورة متعينة ممتازة عن مقام الجمع الالهي الكمالي متسمة بسمة الحدوث محلا للنقائص والانجاس اوجب عليه الغسل ليطهر مما اكتسب اليها والاشتغال بها من النقائص واليه اشار بقوله فطهره بالغسل ليرجع بالنظر اليه اي الى الحق فيما هو فيه وهو المرأة اذ لا يكون الا ذلك اي ليرجع الى الحق اذ لا بد من الرجوع اليه وشهود انه فان كان الرجوع اليه في هذه الحيوة الدنيا وقد يحصل الشهود فيها والا ففي الآخرة كما مر فاذا شاهد الرجل الحق في المرأة كان شهوده في منفعل لان المرأة محل الانفعال واذا شاهده في نفسه من حيث ظهور المرأة عنه شاهده في فاعل اي واذا شاهد الحق في نفسه وشاهد ان المرأة من نفسه ظهرت وهو موجدها يكون الرجل شاهدا للحق في صورة الفاعل واذا شاهده من نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه اي من غير ان يلاحظ ظهور المرأة التي تكونت من نفس الرجل كان شهوده في منفعل عن الحق بلا واسطة لان نفسه منفعلة عن الحق بلا واسطة فشهوده للحق

في المرأة اتم واكمل لانه يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل اما وجه فاعليته فانه يتصرف ويفعل في نفس الرجل تصرفا كليا ويجعله منقادا له بحبائل نفسه واما وجه انفعاليته فانه في هذه الصورة محل تصرف الرجل وتحت يده وتقيده ويجوز ان يكون وجه فاعليته في المرأة كون حقيقة المرأة بعينها حقيقة الرجل اذ الذكورة والانوثة من عوارضها فتلك الحقيقة هي الفاعلة فيها وهي بعينها هي المنفعل وهذا وجه انفعاليتها ايضا فصح ان شهود الرجل الحق في المرأة شهود للحق في الصورة الفاعلية والمنفعلية فيكون اكمل ومن نفسه من حيث هو منفعل خاصة اي واذا شاهده في نفسه من غير استحضار صورة المرأة فيشاهد الحق من حيث انه منفعل فانه من جملة مفعولات الحق ومخلوقاته وترك القسم الثاني وهو شهود الحق في نفسه من حيث انه ظهرت المرأة عنه وهو شهوده في فاعل لانه ذكر ان ذلك فان شهود الحق من حيث انه فاعل ومنفعل اتم من شهوده من حيث انه فاعل وحده او منفعل وحده فلهذا احب صلى الله عليه وسلم النساء لكمال شهود الحق فيهن اذ لا يشاهد الحق مجردا عن المواد ابدا فان الله بالذات غني عن العالمين ولا نسبة بينه وبين شيء من هذا الوجه اصلا فلا يمكن شهوده مجردا عنها فاذا كان الامر على هذا الوجه ممتنعا ولم يكن الشهادة الا في مادة فشهود الحق في النساء اعظم الشهود واكمل في حالة النكاح الموجب لفناء المحب في المحبوب وفي غير تلك الحالة بالنسبة الى من يلاحظ جمال الحق في صور الاكوان دائما لا يغفل عنه الا اوقاتا يسيرة واعظم الوصلة النكاح اي الجماع وهو نظير التوجه الالهي على من خلقه على صورته ليخلفه فيرى فيه صورته بل نفسه فسواه وعدله ونفخ فيه من روحه الذي هو نفسه اي النكاح هو نظير التوجه الالهي الى ايجاد الانسان ليشاهد فيه صورته وعينه لان كسواه وعدله ونفخ فيه من روحه وكذلك الناكح يتوجه لايجاد ولد على صورته وينفخ بعض روحه فيه الذي يشتمل على النطفة ليشاهد نفسه وعينه في مرآة ولده ويخلفه بعده فصار النكاح المعهود نظيرا للنكاح الاصلي الازلي فظاهره خلق وباطنه حق اي فظاهر ما سواه وعلى الصورة الانسانية خلق موصوف بالعبودية وباطنه حق لان باطنه من روح الله الذي يدبر الظاهر ويربيه بل هو عينه وذاته الظاهرة بالصور الروحانية ولهذا وصفه بالتدبير لهذا الهيكل اي ولكون باطنه الذي هو الروح حقا جعل مدبرا لهذا الهيكل الانساني ووصفه بالتدبير حيث قال اني جاعل في الارض خليفة والخليفة مدبر بالضرورة والمدبر لا يكون الا حقا فانه تعالى يدبر الامر اي امر الوجود في صور المظاهر من السماء وهو العلو الى الارض وهو اسفل سافلين لانها اسفل الاركان كلها وفي العالم الانساني المرأة بالنسبة الى السماء فالروح المدبر لصورة الرجل والمرأة مدبر للسماء والارض وسماهن بالنساء وهو جمع لا واحد له من لفظه ولذلك اي ولكونهن متأخرة في الوجود عن الرجل سماهن بالنساء قال عليه السلام حبب الي من دنياكم ثلث النساء ولم يقل المرأة

لكن السواد مستعار الاشياء ...

اي قال النساء الذي هو ماخوذ من النسأ وهو التأخير اشارة الى تأخرهن عن مرتبة الرجال وتأخر وجودهن في الوجود عنه اي عن الرجل فان النسأة هي التأخير النسأ هي بالبيع الغير المنقوط قال تعالى انما النسيء زيادة في الكفر اي التأخير زيادة في الكفر وتفسير الآية ان الكفار ما كانوا يصبرون عن القتل والنهب والفساد الى ان يخرج الاشهر الحرم وهي رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وكانوا يؤخرون الحرمة التي فيها الى شهر آخر ويقاتلون فيها فنزلت والبيع بنسيئة تقول بتأخير فلذلك ذكر النساء اي فلاجل تأخرهن في الوجود عن وجود الرجل ذكر لفظ النساء ولم يقل المرأة فما احبهن الا بالمرتبة اي بمرتبتهن عند الله وهي مرتبة الطبيعة الكلية وبانهن محل الانفعال اي بانهن قابلات للتأثر والانفعال عطفا على قوله بالمرتبة فهن له اي للرجل كالطبيعة للحق التي فتح فيها صور العالم بالتوجه الارادي والامر الالهي الذي هو نكاح في عالم الصور العنصرية وهمة في عالم الارواح النورية وترتيب مقدمات في المعاني للانتاج وكل ذلك نكاح للفردية الاولى في كل وجه من هذه الوجوه ما علمت ان اول النكاحات هو الاجتماع الاسمائي لايجاد عالم الارواح وصورة في النفس الرحماني المسماة بالطبيعة الكلية ثم اجتماع الارواح النورية لايجاد عالم الاجسام الطبيعية والعنصرية ثم الاجتماعات الاخر المنتجة للمولدات الثلث ولكونها جعل الاجتماعات الاسمائية واجتماعات الارواح النورية واجتماعات المعاني المنتجة للنتائج المعنوية في البراهين غيرها اخلاقي وحكم الزمان جعل كل ذلك نكاح الفردية الاولى اي النكاح الذي يحصل الفردية الاولى التي هي الذات الاحدية والاسماء الالهية والطبيعة الكلية في المرتبة الوجودية والاجتماعات الاخر التي هي سبب المواليد هي من النكاحات الثانية والثالثة الى ان ينتهي الى النكاح الرابع الذي هو كل النكاحات الكلية وليس هذا موضع بيانه ولما كان تأثير الارواح النورية بالتوجه والهمة وتأثير المقدمات بالترتيب الخاص قال وهمة في عالم الارواح وترتيب مقدمات في المعاني والكل نكاح الفردية الاولى وداخل فيه على اي وجه كان من هذه الوجوه التي هي النكاح في الصور العنصرية والهمة في عالم الارواح وترتيب المقدمات في عالم المعاني فمن احب النساء على هذا الحد من المعرفة والعلم بحقيقة المحبوب وانواره فهو حب الهي ومن احبهن على جهة الشهوة الطبيعية خاصة نقصه علم هذه الشهوة فكان صورة بلا روح عنده وان كانت تلك الصورة في نفس الامر ذات روح ولكنها غير مشهودة اي غير معلومة لمن جاء لامرأته او لانثى حيث كانت لمجرد الالتذاذ ولكن لا يدري اي لا يعرف لمن يلتذ ومن المتجلي بتلك اللذة فجهل من نفسها يجهل الغير منه وهو نفسه وحقيقته الظاهرة في صورة المرأة ما لم يسمه اي ما دام لم يسمه هو بلسانه حتى يعلم انه من هو وما شأنه فاذا اخبر عن نفسه وشأنه بلسانه فحينئذ يعلم انه من هو والغرض انه جاهل امر نفسه وما عرف انه مظهر من مظاهر الحق فكذا كجهل امرأته التي هي صورة من صور نفسه وليست غيرها في الحقيقة فاعرف ان الحق المتجلي بصورته هو الذي يلتذ بالحق المتجلي في صورتها كما قال بعضهم صح عند الناس

انّ السبيل الى ...

اي ماشق غيران لم يعلموا اشيع لمن كذلك هذا الرجل لما مثل احبالا التلذذ فاحب المحل الذي يكون فيه اي يحصل الالتذاذ فيه وهو المراة ولكن غاب عنه روح المسألة فلو علمها علما يقينيا او عيانيا شهوديا لعلم بمن التذ ومن كان الملتذ

كاملا لشهود الحق في صورة نفسه وصورة امراته وكما نزلت المراة عن درجة الرجل بقوله وللرجال عليهن درجة نزل المخلوق

على الصورة عن درجة من انشاه على صورته مع كونه على صورته اي كما ان المراة نازلة في الدرجة عن الرجل كذلك الرجل نازل

عن درجة الحق مع انه مخلوق على صورته فتلك الدرجة التي تميز الحق بها عنه اي عن الرجل بها اي بتلك الدرجة كان الحق

غنيا عن العالمين وفاعلا اولا فان الصورة اي الصورة النوعية التي هي الحقيقة الانسانية المخلوقة على صورة الحق فاعل ثان

اما كونه فاعلا فلانه خليفة في العالم متصرف في اعيانها كلها واما وقوع فعله في ثاني المرتبة فلان فعله على سبيل التبعية

والخلافة الالهية والامانة فما له الاولية التي للحق اي فليس للانسان الاولية الحقيقية التي للحق اذ اولويته عن اولية

الاعيان كما مر في اول الكتاب فتميزت الاعيان بالمراتب اي تميزت الاعيان الكونية من الحق ثم بمراتبها التي اتصفت

بها في الازل وتميز بعضها عن بعض بحصة من عين تلك المراتب اذ لكل منها مرتبة معينة وحد مخصوص واستعداد مناسب

افاض الحق لها بالفيض الاقدس كما قال اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فاعطى كل ذي حق حقه كل عارف اي كل من عرف الحقايق

والمراتب اعطى كل عين حقها وما نقص عنه ولا زاد عليه فلهذا كان حب النساء لمحمد صلعم عن تحبيب الهي وان الله اعطى

كل شيء خلقه اي فلاجل ان العارف المحقق يعطي حق كل ذي حق كان حب النساء في القلب المحمدي عن تحبيب الهي اي

جعل قلبه محبا للنساء لاقتضاء اعيانهن ان يكن محبوبات للرجال واقتضاء اعيانهم حبهن وهو عين حقه اي ذلك العطاء

عين حق ذلك الشيء فحب محمد صلعم للنساء عين حق محمد لان اعيان الرجال تقتضي حب النساء وان كان من وجه آخر الرجل محبوبا

للمراة ومعشوقا لها والمراة محبة وعاشقة له وباجتماع صفتي العاشقية والمعشوقية في كل منهما حصل الارتباط بينهما وسرت

المحبة في جميع المظاهر فصار كل منهما عاشقا من وجه ومعشوقا من وجه كما ان الحق محب من وجه محبوب من وجه فصارت المحبة رابطة

بين الحق والخلق ايضا فما اعطاه اي فما اعطى الحب لمحمد عليه السلام الا باستحقاق استحقه بمسماه اي بذات ذلك المستحق

اي غير المستحق طلب ذلك الحب من الله فاعطاه اياه وانما قدم النساء لانهن محل الانفعال كما تقدمت الطبيعة على من وجد

منها بالصورة اي تقديم النساء في الحديث اشارة الى تقدم مرتبتهن لانهن محل الانفعال ولابد من تقدم القابل على المقبول

كما يتقدم الفاعل على المفعول وليست الطبيعة على الحقيقة الا النفس الرحماني فانه فيه انفتحت صور العالم اعلاه واسفله لسريان

النفخة في الجوهر الهيولاني في عالم الاجرام خاصة وقد مر في الفص العيسوي ان الطبيعة نسبتها الى النفس الرحماني نسبة الصورة

النوعية التي المشبي اليه فقوله على الحقيقة اشارة الى ان العقل وان كان يميز بين الشيء وصورته النوعية لكنها في الحقيقة

عين ذلك الشيء وقوله فانه فيه اي في النفس انفتحت صور العالم اي عالم الاجسام اعلاه واسفله تعليل ذلك اي فان الصور النوعية

التي للعالم الجسماني موجودة في النفس وهي كالافراد لمطلق الطبيعة الكلية وقد بان ان الصور النوعية للشيء عين ذلك الشيء في

الوجود فالطبيعة الكلية عين النفس الرحماني وقوله لسريان النفخة تعليل لقوله فانه فيه انفتحت صور العالم اي وذلك لسريان

النفخة الالهية في الجوهر الهيولاني الذي هو القابل لصور الاجسام خاصة واما في العالم بعالم الاجسام وان كان عالم

الارواح ايضا صورا منفتحة في النفس الرحماني لقوله واما سريانها لوجود الارواح النورية والاعراض فذلك سريان آخر

اي واما سريان الطبيعة في وجود الارواح النورية التي هي المجردات وفي الاعراض فذلك سريان آخر وذلك لان سريان

النفس في الجواهر الروحانية كلها بواسطة سريان الطبيعة الجوهرية فيها الا بواسطة الهيولى الجسمية وفي الاعراض بواسطة

الطبيعة العرضية التي هي مظهر لنفس التجلي الالهي وظله ثم انه عليه السلام غلب في هذا الخبر التانيث على التذكير لانه قصد

التهمم بالنساء فقال ثلث ولم يقل ثلثة بالهاء الذي هو لعدد الذكران ظاهر قوله اذ وفيها ذكر الطيب تعليل اي لان فيها ذكر

النساء وفيها ذكر الطيب فالواو في وفيها للعطف وهو مذكر اي الطيب مذكر وعادة العرب ان تغلب التذكير على التانيث

فتقول الفواطم وزيد خرجوا ولا تقول خرجن فغلبوا التذكير وان كان واحدا على التانيث وان كن جماعة وهو عربي

اي ورسول الله المتكلم بهذا الكلام عربي وافصح الفصحاء كلهم فراعي النبي صلعم المعنى الذي قصده في التحبيب اليه مالم يكن

يؤثر حبه فصح ويجوز ان يكون مبنيا للمفعول اي راعي النبي صلعم في هذا التغليب المعنى الذي قصد الله بالتحبيب الى

الرسول وقوله عليه السلام حبب الي يؤكده ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل اي راعي المعنى الذي قصده الرسول صلعم بهذا التغليب

في التحبيب اليه مادام لم يكن مؤثرا حب ذكر المعنى لنفسه بل يختاره ويؤثره تبعا فيحببهن بحب الله فضمير به في تغليب

وبه متعلق براعي وضمير الصلة محذوف اي قصده به وضمير اليه للنبي صلعم ومالم وضمير حبه للمعنى والاضافة

الى المفعول ويجوز ان يكون ضمير حبه عائدا الى النبي صلعم فيكون الاضافة الى الفاعل ومعناه مادام لم يكن مؤثرا حبه لهن

لنفسه فعلمه الله مالم يكن يعلم وكان فضل الله عليه عظيما اي علمه الله المعنى الموجب لمحبة النساء لذلك غلب التانيث

على التذكير لولا تعليمه اياه لكان كلامه على ما جرت به عادة العرب فغلب التانيث على التذكير بقوله ثلث بغير هاء فما اعلمه

صلى الله عليه وسلم بالحقايق وما اشد رعايته للحقوق ثم انه اي ان النبي صلعم جعل الخاتمة نظيرة الاولى في التانيث وادرج

بينهما التذكير فبدأ بالنساء وختم بالصلوة وكلتاهما تانيث والطيب بينهما كهو اي كالنبي عليه السلام في وجوده

فان الرجل مدرج بين ذات ظهر عنها وبين امراة ظهرت عنه فهو بين مؤنثين تانيث ذات وتانيث حقيقي كذلك

النساء تانيث حقيقي والصلوة تانيث غير حقيقي والطيب مذكر بينهما كادم بين الذات الموجود عنها وبين حواء

الموجودة عنه وان شئت قلت الصفة فمؤنثة ايضا وان شئت قلت القدرة فمؤنثة ايضا فكن على اي مذهب شئت

فانك تجد التانيث يتقدم حتى عند اصحاب العلة الذين جعلوا الحق علة في وجود العالم والعلة مؤنثة اشار رضي الله عنه

بلسان الذوق ان الخاتمة نظيرة السابقة الازلية وذكر ان آدم الحقيقي الغيبي وآدم الشهادة كل منهما مذكر واقع بين

مؤنث غير حقيقي وهو لفظ الذات وبين مؤنث حقيقي وهي حواء وان عبرت عنها بالحقيقة الاصلية والعين الالهية

فكذلك وان جعلت السبب لوجود آدم الصفة كالقدرة وجعلتها مغايرة للذات كما هو مذهب المتكلمين او جعلتها عينا

كما هو مذهب الحكماء او جعلت الذات من حيث هي بلا اعتبار الصفة علة لوجود العالم فكذلك ايضا ولما كان رسول الله صلعم

افصح فصحاء العرب والعجم واعلم علماء اهل العالم اشار فيما تكلم بما في ساعيه الوجه تنبيها لاهل الذوق والشهود واما

حكمة الطيب وجعله بعد النساء فلما في النساء من روائح التكوين اي من روائح تكون اهل العالم لان المراة محل تربية الاجسام التي

بها وجود الاولاد وصاحب الكشف يشم روائح وجودهم فيها ويدرك بذوق الشم فلذلك جعل بعد ذكر النساء و

تلك الرائحة التي الروائح فانه اطيب الطيب عناق الحبيب كذا قالوا في المثل السائر اي الشائع ان اطيب الطيب عند

المحب عناق الحبيب وذلك لانه يجد فيه رائحة عينه وحقيقته ولما خلق رسول الله صلعم عبدا بالاصالة لم يرفع راسه قط

الى السيادة مراعاة لما تقتضيه عينه الثابتة من العبودية الذاتية الحاصلة من التعين والتقيد وحفظا للادب مع الحضرة الالهية

بل لم يزل ساجدا للحضرة متذللا للربوبية واقفا مع كونه منفعلا اي واقفا في مقام عبوديته ومرتبة انفعاليته حتى كون الله

عنه ما كون اي حتى اوجد الله من روحه جميع الارواح ومظاهرها كما جاء في الحديث ان الله لما خلق العقل قال له اقبل فاقبل

ثم قال له ادبر فادبر فقال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا احب الي منك بك آخذ وبك اعطي وبك اثيب وبك اعاقب

الحديث والعقل المذكور هو روحه المشار اليه بقوله اول ما خلق الله نوري فاعطاه رتبة الفاعلية بان جعله خليفة

للعالم متصرفا في الوجود العيني معطيا لكل من اهل العالم كالا ولما كان كلامه في ان الطيب جعل ذكر المتصرف

في عالم الانفاس فقال في عالم الانفاس التي هي الاعراف الطيبة فحبب اليه الطيب فلذلك جعله رسول الله صلعم

بعد النساء المراد بعالم الانفاس هو عالم الارواح المؤثرة بانفاسهم في الوجود الظاهري وبالاعراف الطيبة الروائح الطيبة

الوجودية وملكات الارواح مبادي الموجودات الشهادية التي تحملها الطبيعة الكلية الروحانية صارت موصوفة

بالاعراف الطيبة وهي الروائح الوجودية للاعيان الازلية العلمية ولكون هذه الروائح حاصلة بعد وجود الطبيعة

التي هي الام بالنسبة الى الكل جعل الطيب بعد ذكر النساء فراعي الدرجات التي للحق في قوله رفيع الدرجات ذو العرش

لاستوائه عليه باسم الرحمن اي فراعي رسول الله صلعم في هذا الترتيب الدرجات الالهية والمراتب الكلية التي للحق المشار

مراتب الموجودات

في قوله تعالى رفيع الدرجات ذو العرش وذلك لان اول ما وجد هو العقل الاول وهو آدم الحقيقي ثم النفس

الكلية التي منها وجدت النفوس الناطقة كلها وهي حواء ثم الطبيعة التي بواسطتها ظهر الفعل والانفعال

في الاشياء ثم الهيولى الجسمية ثم الجسم الكلي ثم الفلك الاطلس الذي هو العرش الكريم ثم الكرسي ثم العنصريات

من السموات والارض على ما مر من ان السموات متولدة من دخان الارض ثم حصلت المواليد الثلث

وتم الملك والملكوت وهذه الحقايق كلها درجات الهية ومراتب رحمانية تقدمت عليها النفس الكلي

وبالتنزل الى المراتب الجسمية حصل الاستواء الرحماني فالروح المحمدي الذي هو المظهر الرحماني في

الرحمن على العرش استوى

هو الذي يستوي على العرش فيعم رحمته على العالمين كما قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين

فلا يبقى فيمن حوى عليه العرش من لا تصيبه الرحمة الالهية وهو قوله تعالى اي وهذا المعنى

رحمتي وسعت كل شيء

هو المذكور في قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء اي فليس في كل ما يحيط به هذا الاسم الرحماني

ومظهره الذي هو العرش من الموجودات من لا تصيبه الرحمة الرحمانية وهي كالوجود والرزق وامثالها

من النعم العامة الظاهرة والباطنة لذلك قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء ولما كان العرش محيطا

العرش الجامع هو العقل الاول

بكل ما فيه من الموجودات كما قدمنا ان العرش الروحاني الذي هو العقل الاول محيط بجميع الحقايق

الروحانية والجسمانية والعرش الجسماني محيط بجميع الاجسام قال والعرش وسع كل شيء قوله

الرحمن على العرش استوى

والمستوي عليه الرحمن اشارة الى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى اي الحاكم والمستولي على العرش

من الاسماء هو الاسم الرحمن والعرش مظهره الذي منه وبه يفيض الفيض على ما تحته من الموجودات

فان الاسماء من حيث انها نسب الذات لا تصير مصدرا للانوار الفايضة منها الا بمظاهرها

الروحانية ثم الجسمانية فبحقيقته يكون سريان الرحمة في العالم اي بحقيقة هذا الاسم الرحماني

تحصل سريان الرحمة في العالم وهي ما يمتاز الاسم به عن غيره وان شئت قلت وبحقيقة العرش

يكون هذا السريان في العالم وهي العين الثابتة التي بها ظهر الرحمن في العلم كما ظهر بالعقل الاول

في عالم الارواح وبالفلك الاطلس في عالم الاجسام فان الظاهر والمظهر بحسب الوجود واحد

كما بيناه في غير موضع من هذا الكتاب وفي الفتوح المكي من ان حقيقة الاسم هو ما يمتاز به

عن غيره وهي الصفة فان الذات مشتركة في الكل وحقيقة الرحمة الرحمانية هي الرحمة الذاتية التي

تقتضي الرحمة الصفاتية التي تظهر في المظاهر العينية بسريانها وقد جعل الطيب الحق تعالى في هذا

الالتحام النكاحي الواقع بين الرجل والمراة في براءة عائشة رضي الله عنها فقال الخبيثات للخبيثين

والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات لان الطيب ما لا الطيب

فشهد الحق بانها طيبة ونفي الخبث عنها بقوله اولئك مبرؤون مما يقولون لان النبي صلى الله عليه وسلم

أطيب الطيبين فعائشة وباقي ازواج النبي صلى الله عليه وسلم الطيب الطيبات وانما قلنا انه اطيب الطيبين ونساؤه اطيب الطيبات لان الافراد الانسانية من حيث ان كلا منها انسان ليس فيها خبيث بل كلها طيب بالطيب الذاتي لان كلا منها مخلوق بيديه وحامل لما عنده من الصفات الالهية فكون بعضها طيبا بالطيب الصفاتي وبعضها خبيثا انما هو باتصاف البعض بالكمالات والبعض الآخر بالنقايص ولا شك ان اكمل الافراد الانسانية من الرجال هو النبي واكملها من النساء ازواجه واذا كانت كذلك فاولئك مبرؤن عما يقول الظالمون فيمن يحمل روائحهم اى روائح الطيبين يعني لوازمهم من الصفات والافعال طيبة واقوالهم صادقة وروائح الخبيثين خبيثة واقوالهم كاذبة لان القول نفس وهو عين الرائحة والمراد بالرائحة كيفية من الكيفيات الوجودية لازمة للجوهر الذي عرضت فيه وانما جعل النفس عين الرائحة للاتحاد لوجود المتنفس كما ان الرائحة لازمة لمحلها ولما استعار لفظة الرائحة على لوازم وجوداتهم والرائحة لا تدرك الا بواسطة الهواء شبه اتصافها بالطيب والخبيث بمرور الرائحة واتصافها باحكام ما مر عليه بواسطة الهواء ترشيحا للاستعارة فقال فيخرج بالطيب وبالخبيث على حسب ما يظهر به في صورة النطق اي فيخرج النفس من الطيب بسبب انه طيب في صورة النطق طيبا ومن الخبيث بواسطة انه خبيث في صورة نطقه خبيثا وقوله في صورة النطق متعلق بقوله فيخرج فمن حيث هو الهي اى فمن حيث ان النفس منسوب الى الله بالاصالة كله طيب فهو طيب اى فالقول كله طيب لانه صفة من الصفات الكمالية الالهية ومن حيث ما يحمد ويذم فهو طيب وخبيث اي ومن حيث ان القول بعضه محمود وبعضه مذموم منقسم بالطيب والخبيث ويوصف بهما فقال في خبث الثوم هي شجرة خبيثة اكره ريحها ولم يقل اكرهها فالعين لا يكره وانما يكره ما ظهر منها والكراهة لذلك اي لما يظهر منها اما عرفا او بعدم ملائمة طبع او غرض او شرع او نقص اي بسبب شرع او بسبب نقص عن كمال مطلوب وما ثمة غير ما ذكرناه ولاختلاف بحسب الطباع والاغراض والشرايع قد يكون الشي محمودا بالنسبة الى البعض مذموما الى الآخر حراما في شرع حلالا في آخر كمالا بالنسبة الى شي نقصانا بالنسبة الى آخر ولما انقسم الامر الى خبيث وطيب كما قررناه حبب اليه الطيب دون الخبيث ووصف النبي صلى الله عليه وسلم الملائكة بانها تتأذى بالروائح الخبيثة لما في هذه النشأة العنصرية من التعفين ولما كان الانسان مخلوقا من النشأة العنصرية وفيه شي من التعفين قال فانه اى فالانسان مخلوق من صلصال من حمإ مسنون اى متغير الريح فيكرهه الملائكة بالذات اى فيكره الملائكة الانسان المتغير الريح الذي هو الخبيث بذواتهم لطهارتهم

كل الافراد الانسانية من الرجال هو النبي واكملها من النساء ازواجه

الطيب

من العفونات والفضلات المنتنة ولذلك امرنا بطهارة الثوب والبدن ودوام الوضوء واستحب استعمال الروائح الطيبة ليحصل المناسبة بيننا وبين الملائكة فنلحق بالطيبات كما ان مزاج الجعل يتضرر بريح الورد وهي من الروائح الطيبة فليس الورد عند الجعل بريح طيبة ومن كان على مثل هذا المزاج معنى وصورة اضر به الحق اذا سمعه وسره الباطل وهو قوله اي هذا المعنى المذكور والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله ووصفهم بالخسران فقال اولئك هم الخاسرون الذين خسروا انفسهم فانه من لم يدرك الطيب من الخبيث اى من لم يدرك المعنى الطيب الذي هو مندرج في الخبيث وظاهر فيه اي لا يميز بينهما فلا ادراك له وانما قال كذلك لان ما هو خبيث ايضا هو مشتمل بوجه آخر على المعاني الطيبة في نفسها فانه مظهر من مظاهر الهوية الالهية والطيبة وان كان خبيثا في الظاهر وايضا لو لم يكن كذلك لما وجد من الطيب الحقيقي اذ لا بد من المناسبة بين العلة والمعلول ولو بوجه ما وفي التحقيق خبث الخبيث وطيب الطيب امران نسبيان يعودان الى المدرك وليس في نفس الامر الا الطيب فما حبب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا الطيب من كل شي وما ثمة الا هو اي وما يكون في حضرته الا الطيب وهل يتصور ان يكون في العالم مزاج لا يجد الا الطيب من كل شي لا يعرف الخبيث ام لا قلنا هذا لا يكون فانا ما وجدناه في الاصل الذي ظهر العالم منه وهو الحق فوجدناه يكره ويحب وليس الخبيث الا ما يكره ولا الطيب الا ما يحب على البنى المفعول والعالم على صورة الحق ولا يتوهم ان قول الشيخ رضي الله عنه فانا ما وجدناه في الاصل ينافي ما ذكرناه لان الحق يحب وجود كل شي ويريده فيوجده سواء كان طيبا او خبيثا ولو كان يكرهه لما اوجده ولا تعلق ارادته به وقوله فوجدناه يكره ويحب محمول على انه تعالى في المظاهر يحب الشي ويكرهه لا في مقام جمعه فانه من الصفات المنسوبة الى العالم كالضحك والاستهزاء وغيرهما مما هو منسوب الى الله في القرآن والحديث كقوله الله يستهزئ بهم وضحك الله البارحة مما فعلتما والانسان على الصورتين اى مخلوق على صورتي الحق والعالم فلا يكون ثمة مزاج لا يدرك الا الامر الواحد من كل شي اما الطيب واما الخبيث بل ثمة مزاج يدرك الطيب من الخبيث اذ لا خبيث الا وله نصيب من الطيب ولو بالنسبة الى بعض الامزجة مع علمه بانه خبيث بالذوق طيب بغير الذوق فيشغله ادراك الطيب منه عن الاحساس بخبثه كما روى عن بعض المشايخ انه مر مع جمع من المريدين فرأى جيفة ملقاة فقال ما احسن بياض اسنانها هذا قد يكون واما رفع الخبيث من العالم اى من الكون فانه لا يصح لان الطبايع مختلفة فما يلايم طبيعة هو عندها طيب وما لا يلايمها هو عندها خبيث وهو بعينه عند طبيعة اخرى ملايم لها طيب فان لعاب

الحمد والكراهة والضحك والاستهزاء وغيرها من الصفات المنسوبة الى العالم

لما ان الانسان من النسبة الى الحية

فم الانسان طيب عنده سم بالنسبة الى الحية وكذا سم الحية عندها طيب قاتل بالنسبة الى الانسان والعسل نافع بالنسبة الى مزاج المبرود وكالمشايخ ضار بالنسبة الى المحرورين كالشبان فلا يمكن رفعه من الكون فاما اعيان الاشياء وذواتها لكونها راجعة الى عين الذات الالهية فليس شي منها خبيثا ورحمة الله في الخبيث والطيب اى ورحمة الله حاصلة فيهما ولولا تلك الرحمة لما وجد شي منهما اذ الوجود عين الرحمة والخبيث عند نفسه طيب والطيب عنده خبيث لان الشي لا يحب الا نفسه وما يناسبه لا ما يضاده فما ثمة شي طيب الا وهو من وجه في حق مزاج ما خبيث وكذلك بالعكس كما مر واما الثالث الذي به كملت الفردية فالصلوة وفيه ايماء بقوله عليه السلام حبب الي من دنياكم ثلث النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلوة تقديره النساء والطيب والصلوة وجعلت قرة عيني في الصلوة حذفت الصلوة اكتفاء بذكر ما بعده فقال وجعلت قرة عيني في الصلوة لانها مشاهدة اي لانها سبب المشاهدة ومشاهدة المحبوب قرة عين المحب وذلك لانها مناجاة بين الله وبين عبده كما قال فاذكروني اذكركم اى لان الصلوة مناجات كما قال عليه السلام المصلي يناجي ربه فادام في الصلوة فهو في المناجاة ولما كانت مستلزمة للذكر من الطرفين استشهد بقوله تعالى فاذكروني اذكركم وهي اى الصلوة عبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين فنصفها لله ونصفها للعبد كما ورد في الخبر الصحيح عن الله تعالى انه قال قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين نصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل يقول العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله ذكرني عبدي يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله اثنى علي عبدي يقول العبد مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي فوض الي عبدي فهذا النصف كله لله خالص ثم يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل فاوقع الاشتراك في هذه الآية يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يقول الله تعالى هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل فخلص هؤلاء لعبده كما خلص الاول له تعالى فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله رب العالمين فمن لم يقرأها فما صلى الصلوة المقسومة بين الله وبين عبده كما قال عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولزم من هذا الحديث ايضا الفردية فان القسم الاول خالص لله والثاني مشترك بين الله وعبده والثالث خالص للعبد ولزم ايضا ان البسملة من الفاتحة ولما كانت الصلوة مناجاة فهي ذكر ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجالسه الحق فانه صح

الصلوة

قراءة الفاتحة في الصلوة واجب

والبسملة من الفاتحة

في الخبر الصحيح الالهي انه تعالى قال انا جليس من ذكرني ومن جالس من ذكره وهو ذو بصر حديد لقوله تعالى فبصرك اليوم حديد رأى جليسه فهذه اى الصلوة مشاهدة ورؤية اى يحصل للمصلي الشهود الروحي والرؤية العينية في مواد الاعيان الموجودة الروحانية والجسمانية فان لم يكن ذا بصر وعرفان انه هو المتجلي بكل شي وهو المتجلي من كل شي لم يره فمن هنا يعلم المصلي رتبته هل يرى الحق بهذه الرؤية العيانية في هذه الصلوة ام لا فان لم يره فليعبده بالايمان كانه يراه فيتخيله في قبلته عند مناجاته ويلقي السمع لما يرد به عليه من الحق من الواردات الروحانية والمعاني الغيبية فان كان اماما لعالمه الخاص به اي الانسي وللملائكة المصلين معه فان كل مصل فهو امام بلا شك فان الملائكة تصلي خلف العبد اذا صلى وحده كما ورد في الخبر فقد حصل له رتبة الرسول في الصلوة لان امامة الناس من مراتب الرسول وقوله فقد حصل جواب الشرط اي فان كان اماما للناس فقد حصل له رتبة الرسول ولما كانت الامامة قياما بحقوق العباد وهي من جملة شؤن الحق قال وهي النيابة عن الله واذا قال سمع الله لمن حمده فيخبر نفسه ومن خلفه بان الله قد سمعه اى يخبر الامام نفسه ولمن اقتدى به بان الله سمع حمد من حمده ومناجاة من ناجاه وذلك لانه مشاهد ربه وعالم بانه سمع حمد الحامدين فيقول الملائكة والحاضرون ربنا ولك الحمد فان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده فانظر علو رتبة الصلوة والى اين تنتهي بصاحبها فمن لم يحصل درجة الرؤية في الصلوة فما بلغ غايتها ولا كان له فيها قرة عين لانه لم ير من يناجيه فان لم يسمع ما يرد عليه من الحق فيها اي في الصلوة من الواردات الغيبية فما هو ممن القى سمعه ومن لم يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم ير فليس بمصل اصلا ولا هو ممن القى السمع وهو شهيد اى ادنى مرتبة الصلوة الحضور مع الرب فمن لا يرى ربه فيها ولا يشهده شهودا روحانيا او رؤية عيانية قلبية او مثالية خيالية او قريبا منها المعبر عنه بقوله عليه السلام ان تعبد الله كانك تراه ولا يسمع كلامه المطلق بغير واسطة الروحانيات او بواسطة منهم ولا حصل له الحضور القلبي المعبر عنه فان لم تكن تراه فانه يراك فليس بمصل وصلوته افادت له الخلاص من القتل لا غير وما ثمة عبادة تمنع من التصرف في غيرها ما دامت اي ما بقيت وثبتت فما دامت تامة لا ناقصة لقوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض سوى الصلوة وذكر الله فيها اكبر ما فيها لما يشتمل الصلوة عليه من اقوال وافعال اللام في لما يشتمل مستعمل بمعنى من للبيان اي مما تشتمل عليه الصلوة من الاقوال والافعال وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل في الصلوة في الفتح المكي كيف يكون سيما اعتراض وقع بين المدلول ودليله

الحيد كانك تراه

فانه لم يكن تراه فانه يراك

ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر

وهو قوله لان الله يقول ان الصلوة تنهى عن الفحشاء اى عن المناهى والمنكر اى عن الاشتغال بغيره سواء كانت مباحا فى غير الصلوة او لم يكن فالمنكر اعم من الفحشاء لانه الضمير للشان شرع للمصلى ان لا يتصرف فى غير هذه العبادة ما دام فيها وما دام يقال له مصلى هذا تعليل ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر بيانه ان الانسان اذا اشتغل فى الصلوة بالقراة والذكر والافعال المخصوصة لا يمكن ان يشتغل بغير هذه الاشياء فبالضرورة ينتهى عما سواها ولذكر الله اكبر يعنى فيها من تتمة الدليل الاول على ان ذكر الله اكبر ما فيها ولما كان هذا القول اعنى ولذكر الله اكبر شاملا الى معنيين احدهما ذكر العبد الحق وثانيهما عكسه والاول من تتمة الدليل اراد ان يشير الى المعنى الثانى لان ذكر العبد ربه نتيجة ذكر الرب عبده فقال اى الذكر الذى يكون من الله لعبده حين يجيبه فى سؤاله والثناء عليه اكبر من ذكر العبد ربه فيها لان الكبرياء لله تعالى لما قال ان الذكر فى الصلوة اكبر شىء فيها وكان الذكر من الطرفين قال الذكر الذى من طرف الحق هو اكبر من الذى من طرف العبد لان الكبرياء صفة الحق سبحانه ولذلك قال والله يعلم ما تصنعون اى ولاجل ان الصلوة مشتملة على الاقوال والافعال قال الله تعالى والله يعلم ما تصنعون وقال او القى السمع وهو شهيد فالقاء السمع هو لما يكون من ذكر الله اياه فيها اى القاء السمع ان يسمع ذكر الله اياه فى صلوته ويفهم المراد منه بسمع قلبه وفهم روحه ومن ذلك اى ومما يشتمل عليه الصلوة من الاسرار ان الوجود لما كان عن حركة معقولة نقلت العالم من العدم الاضافى الى الوجود الخارجى عمت الصلوة جميع الحركات وهى ثلث حركة مستقيمة وهى حال قيام المصلى وحركة افقية وهى حال ركوع المصلى وحركة منكوسة وهى حال سجوده فحركة الانسان مستقيمة وحركة الحيوان افقية وحركة النبات منكوسة وليس للجماد حركة من ذاته فاذا تحرك حجر فانما يتحرك بغيره لما كان الانسان متحركا بالحركة الطبيعية عند نموه الى جهة العلو وحركة الحيوان الى الافق لجهة راسه وحركة النبات الى السفل فان راسه هو الاصل الذى جعل حركة الانسان مستقيمة وحركة الحيوان افقية وحركة النبات منكوسة وان كانت حركة النبات من وجه آخر الى السماء مستقيمة وحركة الحيوان والانسان قد يكون عند الارادة دورية واما قوله وجعلت قرة عينى فى الصلوة ولم ينسب الجعل الى نفسه فان تجلى الحق للمصلى انما هو راجع الى الحق تعالى لا الى المصلى لانه من عنايته الازلية فى حق بعض عباده وما يرجع الى العبد فيه هو الاستعداد وذلك ايضا راجع الى الله ثم فيضه الاقدس كما مر فى الفص الاول فانه لو لم يذكر هذه الصفة عن نفسه لامره بالصلوة على غير تجلى منه له اى فان الحق سبحانه لو لم يخبر عن نفسه بلسان نبيه عليه السلام بانه قرة عينه فى الصلوة بالتجلى

ولم يكن له ذلك لكان امر الله تم بالصلوة واقعا مع عدم التجلى من نبيه لان الصلوة مما فرض الله على عباده فهى واجبة على العبد والتجلى منه ليس بواجب بل موقوف على عنايته ثم فلما كان منه ذلك بطريق الامتنان كانت المشاهدة بطريق الامتنان فقال وجعلت قرة عينى فى الصلوة اى فلما حصل ذلك التجلى من الله لنبيه على طريق الامتنان عليه كانت المشاهدة من جانب النبى بطريق الامتنان من الله اذ لولا توفيقه لتلك المشاهدة ما كانت حاصلة فلذلك قال جعلت على المبنى للمفعول ولم يقل جعلت على المبنى للفاعل وليس قرة عينه الا مشاهدة المحبوب التى تقر بها عين المحب من الاستقرار فتستقر العين عند رؤيته فلا ينظر معه الى شىء غيره تقر بفتح القاف وبكسرها والاول للسرور والثانى للقرار قوله من الاستقرار اى القرة ماخوذة من الاستقرار لان عين المحب الطالب اذا رات محبوبه ومطلوبه تستقر ولا تلتفت الى غيره ويكون صاحبها مسرورا قرير العين ولو كانت القرة من القر بمعنى البرد كانت ايضا دليلا على السرور فان عين المسرور تبرد لقرار باطنه فيما وجد وعين المهموم تسخن لاضطراب باطنه وحصول الحركة فيه الى دفع ما يجد فى شىء وفى غير شىء متعلق بالرؤية اى تستقر عين المحب عند رؤية محبوبه فى صورة من صور المجالى كما تجلى لموسى عليه السلام فى صورة النار ولنبينا فى صورة امرد كما جاء فى الخبر الصحيح او فى غير صورة كالتجلى الذاتى الذى لا يرى المتجلى له فيه شيئا الا صورته لا غير كما مر فى الفص الثانى ولا يتوهم انه متعلق بقوله فلا ينظر اى فلا ينظر معه الى شىء وقيل يعنى فى شىء موجود تعلقت المشية بوجوده وغير شىء اى فيما لم يتعلق بوجوده المشية من الاعيان والنسب على انه متعلق بقوله فلا ينظر وفيه نظر ولذلك نهى عن الالتفات فى الصلوة فان الالتفات شىء يختلسه الشيطان من صلوة العبد فيحرمه الشيطان او الالتفات مشاهدة محبوبه سواء كان الالتفات قلبيا او حسيا بل لو كان محبوب هذا الملتفت ما التفت فى صلوته الى غير قبلته بوجهه بل لو كان الحق محبوب هذا الملتفت الى الغير وكان هو محبا له ما التفت فى صلوته الى غيره لان وجه المحبوب شاغله فى قبلته فالاعراض منه حرام واعلم ان الالتفات قد يكون بالوجه وقد يكون بالغير والوجه الى القبلة ولما كان الاعراض بالوجه اشد كراهة قال بوجهه ولم يقل بعينه والانسان يعلم حاله فى نفسه هل هو بهذه المثابة فى هذه العبادة الخاصة ام لا فان الانسان على نفسه بصيرة ولو القى معاذيره فهو يعرف كذبه من صدقه فى نفسه لان الشىء لا يجهل حاله فان حاله له ذوقى اى وجدانى ثم ان مسمى الصلوة له قسمة اخرى فانه تعالى امرنا ان نصلى له واخبرنا انه يصلى علينا بقوله هو الذى يصلى عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات الى النور وكان بالمؤمنين رحيما قوله ان مسمى الصلوة له قسمة اخرى ليس انه

بمعنى واحد سقسم الى معنيين كما ان معنى الكلمة منقسم الى اسم وفعل وحرف وهو فى كل منها موجود بل معناه ان الصلوة لها مسمى وهى الافعال المخصوصة ولها مسمى آخر وهو التجلى والايجاد والرحمة كما قيل ان الصلوة من الله الرحمة فصدق ان مسمى الصلوة منقسم بقسمين بالمعنى الاخير فالصلوة منا ومنه ولما كان المصلى لغة يطلق على الفرس التابع للحلبة وهو الفرس السابق فى حلبة السباق قال فاذا كان هو المصلى فانما يصلى باسمه الاخر الحق هو اى فاذا كان الحق هو المصلى اى المتجلى لنا بصور استعداداتنا فانما يصلى ويتجلى لنا باسمه الآخر لان الآخرية مستفادة منه فيتاخر الحق عن وجود العبد وهو عين الحق الذى يخلقه العبد فى قبلته بنظره الفكرى او بتقليده وهو الاله المعتقد وفى بعض النسخ وهو الاله المعتقد الاول بكسر القاف والثانى بفتحها ولا شك ان الاعتقاد تابع لوجود المعتقد فيتاخر عن وجوده ويتنوع بحسب ما قام بذلك المحل من الاستعداد كما قال الجنيد رضى الله عنه حين سئل عن المعرفة بالله والعارف فقال لون الماء لون انائه وهو جواب ساد اخبر عن الامر بما هو عليه اى وتنوع صور الاله الاعتقادات بحسب الاستعدادات القائمة بمحالها واعيانها لان الحق المطلق لا تعين له ولا تقيد اصلا بل لا اسم له ولا نعت ولا صفة من هذه الحيثية وكل ما ينسب ويضاف اليه فهو عينه كما قال امير المؤمنين كرم الله وجهه كمال الاخلاص له نفى الصفات عنه وعند التجلى يتجلى بحسب استعداد المتجلى له على صورة عقيدته كما يدل عليه حديث التحول يوم القيمة لذلك اجاب الجنيد رضى الله عنه حين سئل عن المعرفة بالله والعارف بقوله لون الماء لون انائه اى تجلى الحق بصورة المعرفة انما هو بحسب استعداد المتجلى له وهو جواب بحكم مطابق لما فى نفس الامر فان الماء لا لون له ويتلون بالوان ظروفه فكذلك الحق لا تعين له يحصره ويتعين بحسب استعداد المتجلى له فهذا هو الله الذى يصلى علينا اى هذا المتجلى بصور الاستعدادات فى العقايد هو الذى يصلى علينا ويتاخر عنا فاجاء فى الآية المذكورة على لسان التجلى بصور الاعتقادات واذا صلينا نحن كان لنا الاسم الآخر اى كنا نحن المتصفين بالآخرية حينئذ فلنا الاسم الآخر فكنا فيه اى فى هذا المقام والتجلى آخرا كما ذكرنا فى حال من له هذا الاسم من انه يتاخر عن وجود العبد فنكون عنده اى عند الحق بحسب حالنا وصفاتنا التى فينا فلا ينظر الينا ولا يتجلى لنا الا بصورة ما جئناه بها كمالا او نقصانا فان المصلى هو المتاخر عن السابق فى الحلبة اى واذا صلينا نحن كان لنا الاسم الآخر فان المصلى متاخر عن المجلى السابق فى ميدان السباق وقوله كل قد علم صلوته وتسبيحه اى رتبته فى التاخر فى عبادة ربه وتسبيحه الذى يعطيه من التنزيه استعداده لما فسر المصلى بالمتاخر جعل صلوته رتبته فى التاخر فى العبادة اى كل منا ومن الحق الظاهر بصور عقايدنا قد علم صلوته اى مرتبته فى التاخر وتسبيحه ربه اما صلوتنا له وتسبيحنا اياه فتحميدنا وثناؤنا عليه بالوجه المشروع لنا

وتنزيهنا اياه عما لا يليق بحضرته واما صلوته لنا وتسبيحه ايانا فتكميله ايانا وجعلنا موصوفين بالصفات الكمالية وتطهيرنا عن دنس النقايص ورين الحجب الامكانية هذا لسان الاشارة وهو لسان الباطن المعرب عن مقطع الآية واما لسان عبارته الذى هو لسان الظاهر فمعناه كل من الاعيان الموجودة قد علم رتبته فى عبادة ربه وتسبيحه الذى يعطيه استعداده وهو تنزيه كل من الاعيان ربه على حسب استعداده من النقايص اللازمة لعينه وعلم ان رتبة عبادته متاخرة عن صلوة ربه له فانه لولا صلوته ورحمته الوجودية واخراجه الاعيان من ظلمات العدم الى نور الوجود وظلمات الضلال الى نور الهداية ما كان احد منهم يصلى فقوله فى عبادة متعلق برتبته لا بالتاخر اى علم رتبته فى عبادة ربه وضمير يعطيه عائد الى كل وفاعله استعداده وفى بعض النسخ عن عبادة ربه فحينئذ يكون متعلقا بالتاخر وفى بعض النسخ ايضا عن عبادته فمعناه كل قد علم صلوته اى رتبته فى عبادته انها متاخرة عن صلوة ربه له وعبادة ربه اياه بالايجاد والايصال الى الكمال والرحمة والمغفرة كما قال فى موضع آخر فيعبدنى واعبده لكن الاولى انسب الى الادب بين يدى الله تعالى فما من شىء الا وهو يسبح بحمد ربه الحليم الذى لا يعاجل بالعقوبة ويعفو عن كثير من السيئات الغفور الذى يستر ذنوب الذوات وقد يجعلها محبوبين من الحسنات ولذلك لا نفقه تسبيح العالم على التفصيل واحدا واحدا اى ولاجل ان لكل شىء تسبيحا خاصا ونحن لا نقدر على الاطلاع على تفاصيل الوجود واسراره كلها لا نفقه تسبيح العالم كله وثمة مرتبة يعود الضمير اى ضمير بحمده على العبد المسبح فيها اى فى تلك المرتبة ويجوز ان يعود ضمير فيها الى الصلوة وهى فى قوله تعالى وان من شىء الا يسبح بحمده اى بحمد ذلك الشىء فالضمير الذى فى قوله بحمده يعود الى الشىء اى بالثناء الذى يكون عليه اى كما ان كل شىء يسبح ربه المطلق ويحمده كذلك فى مرتبة اخرى يسبح نفسه ويحمدها فتنزيهه لربه تنزيه لنفسه وحمده له حمد لنفسه فيعود ضمير بحمده الى نفس الشىء المسبح وذلك لان الهوية الاحدية كما هى ظاهرة بالمرتبة الالهية وصارت معبودة للكل كذلك هى ظاهرة فى المراتب الكونية فحينئذ اذا سبح شىء من الاكوان معبوده سبح الهوية الظاهرة على صورته وهى عينه فهو المسبح والمسبح وهو الحامد والمحمود كما قلنا فى المعتقد انه انما يثنى على الاله الذى فى معتقده وربطه به نفسه وما كان من عمله فهو راجع اليه فما اثنى الا على نفسه فانه من مدح الصنعة فانما مدح الصانع بلا شك فان حسنها وعدم حسنها راجع الى صانعها والاله المعتقد مصنوع للناظر فيه فهو صنعته فثناؤه على ما اعتقده ثناء على نفسه شبه ثناء الاشياء على انفسها بالثناء على ما هو مجعول لها اى الانسان يثنى على الاله الذى هو فى اعتقاده اله وهو فى الحقيقة مجعول له مصنوع وهو جاعله وصانعه لان الاله المطلق لا ينحصر بتعين خاص ولا يعتقد معين بعينه فكل ثناء يثنى عليه فهو ثناء لنفسه وهو لا يشعر بذلك لان كل من اثنى على الصنعة اثنى على صانعها لان حسنها

وعدم حسنها راجع اليه ولهذا يذمّ معتقد غيره ولو انصف لم يكن له ذلك اى ولاجل انه يعيّنه فيما ادركه يذمّ ما عيّن غيره ويجعل معتقد نفسه محمودًا ولو انصف لم يكن له ان يذمّ معتقد غيره فانه ايضا مثله الّا انّ صاحب هذا المعبود الخاص جاهل لا شك في ذلك لاعتراضه على غيره فيما اعتقده في الله اى فيما اعتقد على نفسه الا انه جاهل لا يشعر بذلك ولو كان له شعور بذلك لما اعترض على غيره عما اعتقده واثنى عليه لانه لو علم ان معبوده مجعول لنفسه وهو يثني على نفسه لعلم ان ما جعله غيره ايضا مجعول له وثناؤه عايد اليه والذوات مجبولة على الثناء على انفسها ولو علم ان معبوده المعيّن هو الاله المطلق الذي يتجلى في قلبه وتعيّن باستعداده لعلم هذا المعنى في اله غيره ايضا فلم ينكر عليه اذ لو عرف ما قال الجنيد لون الماء لون انائه لسلّم لكل ذي اعتقاد ما اعتقده وعرف الله في كل صورة اى اذ لو عرف ان الحق هو الذي يتجلى بصور الاعيان وصور الاذهان بحسب الاستعدادات وقابلياتها لسلّم لكل ذي اعتقاد ما اعتقده وعرف الله في كل صورة يظهر بها وآمن بالحق فيها وكان من اصحاب السعادة العظمى وقوله وكل معتقد بالاعتقاد الخاص فهو ظانّ ليس بعالم اذ لو كان عالمًا عارفًا لعرف الله في كل الصور والعقائد وكل مبتدأ فهو ظانّ خبره ويجوز ان يكون معطوفًا على قوله في كل صورة اي عرف الله في كل صورة وكل عقيدة بفتح القاف فلذلك قال انا عند ظن عبدي بي اى لا اظهر له الا في صورة معتقده فان شاء اطلق وعبد الاله المطلق الظاهر في كل المظاهر والمجالي وان شاء قيّد بصورة معيّنة بعطيها استعداده فاله المعتقدات يأخذه الحدود لانه معيّن مقيّد وهو الاله الذي وسعه قلب عبده فان الاله المطلق لا يسعه شيء لانه عين الاشياء وعين نفسه والشيء لا يقال فيه انه يسع نفسه ولا لا يسعها فافهم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل اى القلب لما كان معيّنا مقيّدا متكيّفا بعوارض تعيّنه وحدوده لا يذوق الا مثله ولا يسعه الا ما هو معيّن محدود مثله والاله المطلق يجلّ عن الحدود ويعزّ عن الاحاطة فلا يسعه شيء وكيف يسعه وهو عين الاشياء ولا شيء غيره ولا يوصف الشيء بانه يسع نفسه ولا بانه لا يسعها فافهم ترشد لا يقال ان هذا يناقض ما ذكر من قبل من ان قلب العارف يسع الحق لانه لكل بحسب التجلي والتجلي ابدا لا يكون الا على قدر استعداد المتجلى له عين مقيّد فلا يمكن ان يتجلى له الحق المطلق من حيث اطلاقه اذ هذا النوع من التجلي لا يبقي للمتجلى له وجودا وتعينا الا كان فانيا فيهما ولا يمكن ان يتجلى لشيء بجميع اسمائه وصفاته دفعة وهذا هو المراد هنا وان كان قلب الكامل قابلا لجميع التجليات الاسمائية لكن لا يتجلى له الحق بالجميع ولا له قابلية ذلك والله يقول الحق بلسان الكاملين ويهدي سبيله للمتوجهين اليه والطالبين وهو الموفق للرشاد ومنه المبدأ واليه المعاد وهذا آخر ما اردنا بيانه والحمد لله على التوفيق والشكر لولي الحقائق والتحقيق والصلوة على محمد وآله اجمعين تم تم ٥

٣٤٤

تمت الكتاب بعون الله الملك الوهاب في سنة خمس وخمسين وثمانمائة من

الهجرة النبوية عليه الف الف

من التحية والثناء

مسلم

كه خواند دعا طمع دارم | زانكه من بنده گنه كارم

وقع تحريك النسخة الشريفة في دار القبول اسلامبول حسب الامر الارفع

معجلا والرجا

من الاخوان ان لا يتبعوني

بسبب الاغلاط الكثيرة تمت

٢٢٤

منقول من تاريخ الشيخ عبد الله اليافعي

في سنة ثمان وثلثين وستمائة محيي الدين ابن العربي ... ابو عبد الله محمد بن علي الطائي الحاتمي الصوفي نزيل دمشق صاحب التصانيف قلت تكلم ترجمة الذهبي ثم زاد فقال قدوة القائلين بوحدة الوجود ولد سنة ستين وخمسمائة روى عن ابن بشكوال وطائفة وتنقل الى البلاد وسكن الروم مدة ثم قال وقد اتهم بامر عظيم قلت فترجمه مدة وكلامه فيما اشار اليه معتقده فيه كثير من الفقهاء من اهل العلم العظيم والقدح وبعد ذلك مدح طايفة من الصوفية له وقليل من الفقهاء وجمع تعظيما عظيما وندحوا كلامه ملحا كرما ووصفوه بعلو المقامات واخبروا عنه ما يطول ذكره من الكرامات وله اشعار لطيفة غريبة واخبار ونوادر طريفة عجيبة واعظم ما يطعن الطاعنون فيه بسببه كتابه الموسوم بفصوص الحكم والمغني ان الامام العلامة ابن الزملكاني شرح كتابه المذكور ووجهه توجيها نفى عنه ما يظن من المحظور ويخشى من الوقوع في المحذور واخبرني بعض العلماء الصالحين عمن له ذوق وفهم جيد ان كلام ابن العربي المذكور له تاويل بعيد وقد قيل انه اجتمع هو والشيخ شهاب الدين السهروردي ونظر كل واحد الى الآخر من غير كلام فسئل عن الشيخ شهاب الدين فقال ملؤه سنة من قرنه الى قدمه وسئل عنه الشيخ فقال هو بحر الحقائق قلت وقد ذكرت له في بعض كتبي ان كل من اختلف في تكفيره فمذهبي فيه التوقف وكول امره الى الله عز وجل

ای زبیدت جفا و فا بر دوای نكار خواهی عرب دار وهی راو خواه خوار
پرارم از كسان و خویشان واز تبار خویش و تبار من جوتوی دام از ازل
الكنون كه مست كشت دلم از شراب عشق جرخ و زمین جوخیمه وخلق ان جو لعبتان
بی بی دهش بیانی تا نبود رش خمار مها و جمله راجه خوش او دو بكار

اعلم انه تطابق قول الانبياء والاولياء وقدماء الحكماء ان الكمال ليس الا تصفية الوجود عن الشوب الوهمي العدمي واخبروا عن انفسهم مالوا من لذة النعيم والروح العظيم والذوق الجسيم عند التجرد وان ليس عند التجرد في مقام التفريد الا الوجود المدرك والشواهد منهم وان در بعضهم اكثر من ان يحصى كقوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وكقوله كيف يعد الانبياء اذ حدث طويل وكقول بعضهم انا الحق وسبحاني ما اعظم شأني فان وجدت اثر التحقيق هذا الكلام فصدق ثم جرد والا فاشتغل بالتزكية ثم التصفية لعل الحق ينكشف بعد احتجابه واليقين يسفر بعد اشتباهه ولا بد لك ان تكون من المؤمنين ان تخلفت ان تكون من الموقنين ٥

X

٣٤٤

تبرك لما اجتمع المولى الاجل سعد الدين السلام الله عليه مع المولى الاجل محيي الدين السلام الله عليه في المسجد الحرام قال سعد الدين انبسط البيت على العالم فقال محيي الدين بلى يا ولدي هكذا ولكن انى يعرف بهذا ... حسين الاخلاطي

بعد از نماز صبح بكوید الله لا اله الا هو الحي القيوم
٤٤٤ من طاف سه بار بگوید منقول الصفا

كتاب اصطلاحات الصوفية في معاني مقامات السالكين

تصنيف الشيخ العلامة المحقق قدوة العارفين كمال الملة والدين جمال الاسلام والمسلمين عبد الرزاق بن ابي الغنائم الكاشي قدس الله روحه وكثر في حظاير القدس فتوحه

... فضل الله على الفقراء ... حفظه الله سبحانه وتعالى ... والصلاة له ... ووفقه لمتابعة سيد ... عليه الصلوة والسلم

روى ان ... وجد والمكتوب على جانب ... من اين الى اين وما الحاصل ... وعلى جانب آخر ... ما دريا ... الحصة العبد السيد حسن الاخلاطي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نجانا من مباحث العلوم الرسمية بالمن
والافضال واغنانا بروح المعاينة من مكابدة النقل
والاستدلال وانقذنا مما لا طائل تحته من كثرة القيل والقال
وعصمنا من المناظرة والمعارضة والخلاف والجدال
فانها مثار الشبه ومظان الريب والشك والضلال والاضلال
فسبحان من كشف عن بصائرنا حجب الاغيار والاشكال
والاشكال والصلوة على من هدانا في ظلمة استار
الجلال الى نور الجمال محمد المصطفى وآله وعترته خير

عترة وآل وبعد فاني لما فرغت من تسويد شرح كتاب منازل
السائرين وكان الكلام فيه وفي شرح فصوص الحكم
وتاويلات القرآن الحكيم مبنيا على اصطلاحات الصوفية ولم يتعارف
اكثر اهل العلوم المنقوله ولم يشتهر بينهم سألوني ان اشرحها
لهم وقد اشرت في ذلك الشرح الى ان الاصول المذكورة
في الكتاب من مقامات القوم تتفرع الى الف مقام ولوحت الى
كيفية تفريعها وما بينت تفاريعها ولم افصل فروعها ودرجاتها
ولم اصرح بصنوفها وتعريفاتها فتصديت للاسعاف بسؤلهم
وزدت على ذلك ترويحا لقلوبهم بيانا اجمل من ذلك وتفصيل
ما اهمل هنالك فكسرت هذه الرسالة على قسمين قسم في بيان
المصطلحات ما عدا المقامات فانها مذكورة في متن الكتاب

مشروحة في جميع الابواب وقسم في بيان التفاريع المذكورة
باسرها والاشارة الى ترتيبها وحصرها اما القسم الاول فمبوب
تبويبا مبنيا على ترتيب حروف ابي جاد تسهيلا لمن تفحص عنها
ويتطلب واحدا واحدا منها واما القسم الثاني فمرتب على
ترتيب الكتاب مبين في كل قسم لتفاريع كل باب باب
القسم الاول ثمانية وعشرون بابا باب الالف الالف
يشار به الى الذات الاحدية اي الحق من حيث هو اول
الاشياء في ازل الازال الاتحاد هو شهود الوجود الحق
الواحد المطلق الذي الكل به موجود بالحق فيتحد به الكل
من حيث كون كل شيء موجودا به معدوما بنفسه لا من حيث
ان له وجودا خاصا اتحد به فانه محال الاتصال هو ملاحظة

العبد عينه متصلا بالوجود الاحدي بقطع النظر عن تقييد
وجوده بعينه واسقاط اضافته اليه فيري اتصال مدد الوجود
ونفس الرحمان اليه على الدوام بلا انقطاع حتى يبقى موجودا به
الاحد هو اسم الذات باعتبار انتفاء تعدد الصفات والاسماء
والنسب والتعينات عنها الاحدية اعتبارها مع اسقاط
الجميع احدية الجمع اعتبارها من حيث هي هي بلا اسقاطها
ولا اثباتها بحيث يندرج فيها نسب الحضرة الواحدية
احصاء الاسماء الالهية هو التحقق بها في الحضرة الواحدية
بالفناء عن الرسوم الخلقيه والبقاء بقاء الحضرة الاحدية و
اما احصاؤها بالتخلق بها فهو يوجب دخول جنة الوراثة
بصحة المتابعة وهي المشار اليها بقوله تعالى اولئك هم الوارثون

الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون واما احصاؤها بتيقن معانيها
والعمل بفحاويها فانه يستلزم دخول جنة الافعال بصحة التوكل
في مقام المجازاة **الاحوال** هي المواهب الفايضة على العبد
من ربه اما واردة عليه ميراثا للعمل الصالح المزكي للنفس المصفي
للقلب واما نازلة من الحق امتنانا محضا وانما سميت احوالا لحؤول
العبد بها من الرسوم الخلقية ودركات البعد الى الصفات الحقية
ودرجات القرب وذلك هو معنى الترقي **الاحسان** هو التحقق
بالعبودية على مشاهدة الحضرة الربوبية بنور البصيرة اي رؤية
الحق موصوفا بصفاته بعين صفته فهو يراه يقينا ولا يراه حقيقة
ولهذا قال عليه السلام كانك تراه لانه يراه من وراء حجب صفاته
بعين صفاته فلا يرى الحقيقة بالحقيقة لانه تعالى هو الرائي

وصفه بوصفه وهو دون مقام المشاهدة في مقام الروح **الارادة**
جمرة من نار المحبة في القلب مقتضية لاجابة دواعي الحقيقة
ارائك التوحيد هي الاسماء الذاتية لكونها مظاهر
الذات اولا في الحضرة الواحدية **الاسم** باصطلاحهم ليس
هو اللفظ بل هو ذات المسمى باعتبار صفة وجودية كالعليم
والقدير او عدمية كالقدوس والسلام **الاسماء الذاتية**
هي التي لا يتوقف وجودها على وجود الغير وان توقفت على
اعتباره وتعقله كالعليم وتسمى الاسماء الاولية ومفاتيح الغيب
وائمة الاسماء **الاسم الاعظم** هو الاسم الجامع لجميع الاسماء
وقيل هو الله لانه اسم الذات الموصوفة بجميع الصفات اي المسماة
بجميع الاسماء وعندنا هو اسم الذات الالهية من حيث هي هي

اي المطلقة الصادقة عليها مع جميعها او بعضها او لا مع واحد
منها لقوله قل هو الله احد **الاصطلام** هو الوله الغالب
على القلب وهو قريب من الهيمان **الاعراف** هو المطلع
وهو مقام الاشراف على الاطراف قال الله تعالى وعلى الاعراف
رجال يعرفون كلا بسيماهم قال النبي عليه الصلوة والسلام
ان لكل اية ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا **الاعيان الثابتة** هي اعيان
الممكنات في علم الحق تعالى **الافراد** هم الرجال الخارجون
عن نظر القطب **الافق المبين** هو نهاية مقام القلب
الافق الاعلى هو نهاية مقام الروح وهي الحضرة الواحدية
والحضرة الالوهية **الالهية** كل اسم الهي مضاف الى ملك او
روحاني **الامناء** هم الملامتية وهم الذين لم يظهر ما في بواطنهم

اثرا على ظواهرهم وتلامذتهم يتقلبون في مقامات اهل الفتوة
الامامان هما الشخصان اللذان احدهما عن يمين الغوث
اي القطب ونظره في الملكوت والآخر عن يساره ونظره
في الملك وهو اعلى من صاحبه وهو الذي يخلف القطب
ام الكتاب هو العقل الاول **الان الدائم** هو امتداد الحضرة
الالهية الذي يندرج به الازل في الابد وكلاهما في الوقت
الحاضر لظهور ما في الازل على احايين الابد وكون كل حين
منها مجمع الازل والابد فيتحد به الازل والابد والوقت الحاضر
فلذلك يقال له باطن الزمان واصل الزمان سرمد لان الآنات
الزمانية نقوش عليه وتغيرات تظهر بها احكامه وصوره
وهو ثابت على حاله دائما سرمدا وقد يضاف الى الحضرة العندية

لقوله عليه السّلام ليس عند ربك صباح ولا مساء الانانية
الحقيقة التي يضاف اليها كل شيء من العبد كقوله نفسي وروحي
وقلبي ويدي الانية تحقق الوجود العيني من حيث رتبته الذاتية
الانزعاج تحرك القلب الى الله بتأثير الوعظ والسماع انصداع
الجمع هو الفرق بعد الجمع بظهور الكثرة في الوحدة
واعتبارها فيها الاوتاد هم الرجال الاربعة الذين على منازل
الجهات الاربع من العالم اي الشرق والغرب والشمال والجنوب
بهم يحفظ الله تعالى تلك الجهات لكونهم محال نظره تعالى
ايمة الاسماء هي الاسماء السبعة الاول المسماة الاسماء
الالهية وهي الحي والعالم والمريد والقادر والسميع والبصير
والمتكلم وهي اصول الاسماء كلها وبعضهم اورد مكان السميع

والبصير الجواد والمقسط وعندي انهما من الاسما الثانية
لاحتياج الجود والعدل الى العلم والارادة والقدرة
بل الى الجميع لتوقفهما على رؤية استعداد المحل الذي يفيض
عليه الجواد الفيض بالقسط وعلى سماع دعاء السائل بلسان
الاستعداد وعلى اجابة دعائه بكلمة كن على الوجه
الذي يقتضيه استعداد السائل من الاعيان الثابتة فهما فهي
كالموجد والخالق والرازق التي هي من اسماء الربوبية
وجعلوا الحي امام الائمة لتقدمه على العالم بالذات لان الحيوة
شرط العلم والشرط متقدم على المشروط طبعا وعندي ان العالم
بذلك اولى لان الامامة امر نسبي يقتضي ماموما وكون الامام
اشرف من المأموم والعلم يقتضي بعد الذي قام به معلوما والحيوة

لا يقتضي غير الحي فهي اي الحي عين الذات غير مقتضية للنسبة
واما كون العلم اشرف منها فظاهر ولهذا قالوا ان العالم
هو اول ما يتعين به الذات دون الحي لانه في كونه غير مقتضي
للنسبة كالموجود والواجب ولا يلزم من التقدم بالطبع الامامة
الا ترى ان المزاج المعتدل للبدن شرط الحيوة ولا شك ان
الحيوة متقدمة عليه بالشرف باب الباء الباء
يشار به الى اول الموجودات الممكنة وهو المرتبة الثانية من الوجود
باب الابواب هو التوبة لانها اول ما يدخل به العبد
حضرات القرب من جناب الرب البارقة هي لائح يرد من
الجناب الاقدس وينطفي سريعا وهي من اوايل الكشف
ومباديه الباطل ماسوى الحق وهو العدم اذ لا وجود في الحقيقة

الا الحق لقوله عليه السلام اصدق بيت قاله العرب قول
لبيد شعر الا كل شيء ما خلا الله باطل البدلاء هم سبعة
رجال يسافر احدهم عن موضع ويترك جسدا على صورته
فيه بحيث لا يعرف احد انه فقد وذلك معنى البدل
لا غير وهم على قلب ابرهيم عليه السلام البدنه كناية
عن النفس الآخذة في السير القاطعة لمنازل السائرين
ومراحل السالكين البرق اول ما يبدو للعبد من اللامع
النوري فيدعو الى الدخول في حضرة القرب من الرب
للسير في الله البرزخ هو الحائل بين الشيئين ويعبر به عن عالم
المثال الحاجز بين عالم الاجسام الكثيفة وعالم الارواح
المجردة اعني الدنيا والآخرة ومنه الكشف الصوري

البرزخ الجامع هو الحضرة الواحدية والتعين الاول الذي هو اصل البرازخ كلها ولهذا يسمى البرزخ الاول والاعظم والاكبر البسط في مقام القلب بمثابة الرجاء في مقام النفس وهو وارد يقتضي اشارة الى قبول ولطف ورحمة وانس ويقابله القبض كالخوف في مقابلة الرجاء في مقام النفس والبسط في مقام الخفي هو ان يبسط الله العبد مع الخلق ظاهرا ويقبضه اليه باطنا رحمة للخلق فهو يسع الاشياء ولا يسعه شي ويؤثر في كل شي ولا يؤثر فيه شي البصيرة قوة للقلب منورة بنور القدس يرى بها حقايق الاشيا وبواطنها بمثابة البصر للنفس الذي يرى به صور الاشياء وظواهرها وهي القوة التي يسميها الحكماء العاقلة النظرية واذا تنورت بنور القدس وانكشف حجابها بهداية الحق

فيسميها الحكيم القوة القدسية البرق كناية عن النفس اذا استعدت للرياضه وبدت منها صلاحية قمع الهوي الذي هو حبوتها كما نكني عنها بالكبش قبل ذلك وبالبدنة بعد الاخذ في السلوك البواده جمع بادهه وهي ما يفجأ القلب من الغيب فيوجب بسطا او قبضا بيت الحكمه هو القلب الغالب عليه الاخلاص بيت المقدس هو القلب الطاهر من التعلق بالغير بيت المحرم قلب الانسان الكامل الذي حرم على غير الحق بيت العزة هو القلب الواصل الى مقام الجمع حال الفنا في الحق هي تتريب العبد بمقتضى العناية الالهية المهيئة له كل ما يحتاج اليه في طي المنازل الى الحق بلا كلفة وسعي منه الجرس اجمال الخطاب بضرب من القهر الجسد هو ما ظهر من الارواح وتمثل في جسم ناري او نوري الجلا ظهور الذات المقدسه

لذاته ولا ستجلاء ظهورها لذاته الجلال هو احتجاب الحق بعزته ان نعرفه بحقيقته وهويته كما يعرف هو ذاته فان ذاته سبحانه لا يراها احد على ما هي عليه الا هو الجمال هو تجليه بوجهه لذاته فلجماله المطلق جلال هو قهاريته للكل عند تجليه بوجهه فلم يبق احد حتى يراه وهو علو الجمال وله دنو يدنو به منا وهو ظهوره في الكل كما قال جمالك في كل الحقايق سافر وليس له الا جلالك ساتر ولهذا الجمال جلال هو احتجابه بتعينات الاكوان فلكل جمال جلال ووراء كل جلال جمال ولما كان في الجلال ونعوته معنى الاحتجاب والعزة لزمه العلو والقهر من الحضرة الالهية والخضوع والهيبة منا ولما كان في الجمال ونعوته معنى الدنو والسفور لزمه اللطف والرحمة والعطف من الحضرة الالهية والانس منا

الجمعه اجتماع الهم في التوجه الى الله والاشتغال به عما سواه وبازايها التفرقه وهي توزع الخاطر للاشتغال بالخلق الجمع شهود الحق بلا خلق جمع الجمع شهود الخلق قايما بالحق ويسمى الفرق بعد الجمع جنة الاعمال هي الجنة الصورية من جنس المطاعم اللذيذة والمشارب الهنية والمناكح البهية ثوابا للاعمال الصالحة وتسمى جنة الاعمال وجنة النفس جنة الوراثه هي جنة الاخلاق الحاصلة بحسن متابعة النبي صلى الله عليه وسلم جنة الصفات هي الجنة المعنوية الحاصلة من تجليات الصفات والاسماء الالهية وهي جنة القلب جنة الذات هي من مشاهدة الجمال الاحدي وهي جنة الروح الجنايب هم السايرون الى الله في منازل النفوس حاملين لزاد التقوى والطاعة ما لم يصلوا الى منا هل القلب

ومقامات القرب حتى يكون سيرهم في الله جهتا الضيق والسعة هما
اعتباران للذات اما بحسب تنزيهها عن كل ما يفهم ويعقل ومن بينها
هو اعتبار الوحدة الحقيقية التي لا اتساع معها للغير لا وجودا ولا تعقلا
وهو الضيق كقولهم لا يعرف الله الا الله واما بحسب ظهورها
في جميع المراتب باعتبار الاسماء والصفات المقتضية للمظاهر
الغير المتناهية وهو السعة كما قيل لا تقل دارها بشرقي نجد كل نجد
للعامرية دار ولها منزل على كل ماء وعلى كل دمنة آثار جهتا الطلب
هما جهتا الوجوبية والامكانية وهما طلب الاسماء الربوبية
ظهورها بالاعيان الثابتة وطلب الاعيان ظهورها بالاسماء
وظهور الرب في شؤنه اجابة السوالين وحضرتهما حضرة التعين
الاول جواهر العلوم والانباء والمعاني هي الحقايق التي لا يتبدل ولا تتغير

باختلاف الشرايع والامم والازمنة كما قال الله تعالى شرع لكم
من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به
ابرهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه
باب الدال الدبور صولة داعية هوى النفس واستيلاؤها
شبهت بريح الدبور التي تاتي من جهة المغرب لانشائها من جهة
الطبيعة الجسمانية التي هي مغرب النور ويقابلها القبول وهي ريح الصبا
التي تاتي من جهة المشرق وهي صولة داعية الروح واستيلاؤها
ولهذا قال عليه السلام نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور
الدرة البيضاء هي العقل الاول لقوله عليه السلام اول ما
خلق الله درة بيضاء الحديث واول ما خلق الله العقل
باب الهاء الهاء اعتبار الذات بحسب الظهور والوجود

الحضور م

الهو اعتبارها بحسب الغيبة والفقد الهبا هو المادة التي
فتح الله فيها صورة العالم وهو العنقا المسمى بالهيولى همة الافاقة
هي اول درجات الهمة وهي الباعثة على طلب الباقي وترك الفاني
همة الانفة هي الدرجة الثانية وهي التي تورث صاحبها الانفة
من طلب الاجر على العمل حتى يانف قلبه ان يشتغل بتوقع ما وعده الله
من الثواب على العمل فلا يفرغ الى مشاهدة الحق بل يعبد الله على
الاحسان فلا يفرغ من التوجه الى الحق طلبا للقرب منه الى طلب ما سواه
همة ارباب الهمم العالية هي الدرجة الثالثة وهي التي لا تتعلق الا
بالحق ولا تلتفت الى غيره فهي اعلى الهمم حيث لا ترضى بالاحوال
والمقامات ولا بالوقوف مع الاسماء والصفات ولا تقصد
الا عين الذات الهوى هو ميل النفس الى مقتضيات الطبع والاعراض

المشاة م

عن الجهة العلوية الى الجهة السفلية الهواجس هي الخواطر
النفسانية الهواجم ما يرد على القلب بقوة الوقت من غير تعمل
من العبد وهي الواردة المذكورة الهيولى عندهم اسم للشيء
بنسبة الى ما يظهر فيه من الصور فكل باطن يظهر فيه صورة يسمونه
هيولي باب الواو الواو هو الوجه المطلق في الكل
الواحدية اعتبار الذات من حيث انتشاء الاسماء منها وواحديتها
بها مع تكثرها بالصفات الواحد اسم للذات بهذا الاعتبار
الوارد كل ما يرد على القلب من عالم الغيب باي طريق كان
واسطة الفيض وواسطة المدد هو الانسان الكامل الذي هو الرابطة
بين الخلق والحق بمناسبة الطرفين كما قال لولاك لما خلقت
الافلاك الوتر هو الذات باعتبار سقوط جميع الاعتبارات

فان الاحدية لا نسبة لها الى شيء ولا نسبة لشيء اليها اذ لا شيء
في تلك الحضرة اصلا لخلاف الشفع الذي باعتباره تعينت
الاعيان وحقايق الاسماء **الوجود** وجدان الحق ذاته
بذاته ولهذا تسمى حضرة الجمع حضرة الوجود **وجها العناية**
هما الجذبة والسلوك اللذان هما جهتا الهداية **وجها**
الاطلاق والتقيد هما جهتا اعتبار الذات بحسب سقوط جميع
الاعتبارات وبحسب اثباتها فان ذات الحق هو الوجود من حيث
هو وجود فان اعتبرته كذلك فهو المطلق اي الحقيقة التي هي مع
كل شيء لا بمقارنة فان غير الوجود البحت هو العدم المحض فكيف
يقارنه ما به موجود وبدونه معدوم وغير كل شيء لا بمزايلة
فان ما عداه هي الاعيان المعدومة وهي غير الوجود فان فارقها

لم يكن شيئا فالكل به موجود وهو بذاته موجود فان قيدته بالتجرد اي
بقيد ان لا يكون معه شيء فهو الاحد الذي كان ولم يكن معه
شيء ولهذا قال المحقق والان كما كان وان قيدته بقيد ان
الجنيد رحمه الله
يكون معه شيء فهو عين المقيد الذي هو به موجود وبدونه معدوم
وقد تجلى في صورته فاضيف اليه الوجود فاذا اسقطت الاضافة
فهو معدوم في ذاته وهذا معنى قولهم التوحيد اسقاط الاضافات
وقد صدق من قال ان الوجود عين حقيقة الواجب وغير حقيقة
كل ممكن لانه زايد على كل ماهية وعين اذ لا نشك ان
سوادية السواد وانسانية الانسان مثلا شيء غير وجوده وهو
بدون الوجود معدوم **وجه الحق** هو ما به الشيء حقا اذ لا حقيقة

التوحيد اسقاط الاضافات

لشيء الا به تعالى وهو المشار اليه بقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله
وهو عين الحق المقيم لجميع الاشياء فمن راى قيومية الحق للاشياء
البصيرة
فهو الذي يرى وجه الحق في كل شيء **وجهة جميع العالمين** هي الحضرة
الالوهية **الورقاء هي النفس** الكلية التي هي قلب العالم وهو اللوح
المحفوظ والكتاب المبين **وراء اللبس** هو الحق في الحضرة الاحدية
قبل الواحدية فانه في الحضرة الثانية وما بعدها يتلبس بمعاني
الاسماء وحقايق الاعيان ثم بالصور الروحانية ثم بالصور المثالية
ثم بالحسية **الوصف الذاتي للحق** هو احدية الجمع والوجوب الذاتي والغنى
عن العالمين **الوصف الذاتي للخلق** هو الامكان الذاتي والفقر الذاتي
الوصل هو الوحدة الحقيقية الواصلة بين البطون والظهور وقد
يعبر به عن سبق الرحمة بالمحبة المشار اليه في قوله فاحببت

بالحسية

ان اعرف فخلقت الخلق وقد يعبر به عن قيومية الحق للاشياء فانها
تصل الكثرة بعضها ببعض حتى تتحد وبالفصل عن تنزهه عن حلولها
قال الامام جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنهما من عرف
الفصل من الوصل والحركة من السكون فقد بلغ مبلغ القرار
في التوحيد ويروى في المعرفة والمراد بالحركة السلوك وبالسكون
القرار في عين احدية الذات وقد يعبر بالوصل عن فناء العبد
باوصافه في اوصاف الحق وهو التحقق باسمائه تعالى المعبر عنه
باحصاء الاسماء كما قال عليه السلام من احصاها دخل الجنة
وصل الفصل وشعب الصدع وجمع الفرق هو ظهور الوحدة في
الكثرة فان الوحدة واصلة لفصولها باتحاد الكثرة بها وجمعها
لشتاتها كما ان فصل الوصل ظهور الكثرة في الوحدة فان الكثرة فاصلة

لوصل الوحدة مكثرة لها بالتعينات الموجبة لتنوع ظهور الوحدة
فى القوابل المختلفة اختلاف اشكال الوجه الواحد فى المرايا المختلفة
وصل الوصل هو العود بعد الذهاب والعروج بعد النزول
فان كل احد منا نزل من اعلى المراتب وهو عين الجمع الاحدية التى
هى الوصل المطلق فى الازل الى ادنى المهاوى وهو عالم العناصر المتضادة
فمنا من اقام فى غاية الحضيض حتى حط اسفل السافلين ومنا من رجع
وعاد الى مقام الجمع بالسلوك الى الله وفى الله بالاتصاف بصفاته
والفنا فى ذاته حتى حصل على الوصل الحقيقى فى الابد كما كان فى الازل
الوفاء بالعهد هو الخروج عن عهدة ما قيل عند الاقرار بالربوبية
بقول بلى حيث قال الله تعالى الست بربكم قالوا بلى وهو للعامة العبادة
رغبة فى الوعد ورهبة من الوعيد وللخاصة العبودية على الوقوف

بلى

مع الامر لنفس الامر وقوفا عند ما حده ووفاء بما اخذ على العبد
لا رغبة ولا رهبة ولا غرضا ولخاصة الخاصة العبودة على التبرى
من الحول والقوة وللمحب صون قلبه عن الاتساع لغير المحبوب
ومن لوازم الوفاء بعهد العبودية ان ترى كل نقص يبدو منك
راجعا اليك ولا ترى كمالا لغير ربك **الوفاء بحفظ عهد التصرف**
ان لا تذهل عن عبوديتك وعجزك فى اوقات ما يمنحك من التصرفات
وخرق العادات **الوقت** ما حضرك فى الحال فان كان من تصريف
الحق فعليك الرضا والاستسلام حتى تكون بحكم الوقت لا تخطر
ببالك غيره وان كان مما يتعلق بكسبك فالزم ما اهمك
فيه لا تتعلق بالك بالماضى والمستقبل فان تدارك الماضى تضييع
للوقت وكذا الفكر فيما يستقبل فانه عسى ان لا تبلغه وقد فاتك

الصوفى ابن الوقت

الوقت ولهذا قيل الصوفى ابن الوقت **الوقت الدائم** هو الآن الدائم
الوقفة هى التوقف بين المقامين لقضاء ما بقى عليه من حقوق
الاول والتهيؤ لما يرتقى اليه باداب الثانى **الوقوف الصادق** هو
الوقوف مع مراد الحق **الولى** من تولى الحق امره وحفظه من العصيان
ولم يخله ونفسه بالخذلان حتى يبلغه فى الكمال مبلغ الرجال
قال الله تعالى وهو يتولى الصالحين **الولاية** هى قيام العبد بالحق
عند الفناء عن نفسه وذلك بتولى الحق اياه حتى يبلغه غاية
مقام القرب والتمكين **باب الزاء الزاجر**
واعظ الله فى قلب المؤمن وهو النور المقذوف فيه الداعى له
الى الحق **الزجاجة المشار اليها فى اية النور** هى القلب والمصباح
هو الروح والشجرة التى توقد منه الزجاجة المشبهة بالكوكب

توقد

الدرى هى النفس والمشكاة البدن **الزمردة** هى النفس الكلية **الزمان**
المضاف الى الحضرة العندية الآن الدائم المذكور فى باب الالف
زواهر الانباء وزواهر العلوم وزواهر الوصلة هى علوم الطريقة لكونها
اشرف العلوم وانورها وكون الوصلة الى الحق متوقفة
عليها **الزيتونة** هى النفس المستعدة للاشتعال بنور القدس بقوة الفكر
والزيت نورا استعدادها الاصلى والله الموفق **باب الحاء**
الحال ما يرد على القلب بمحض الموهبة من غير تعمل واجتلاب
كحزن او خوف او بسط او قبض او شوق او ذوق ويزول بظهور
صفات النفس سواء يعقبه المثل اولا فاذا دام وصار ملكا سمى
مقاما **حجة الحق على الخلق** هو الانسان الكامل كادم عليه السلام
حيث كان حجة على الملائكة فى قوله تعالى يا ادم انبئهم باسمائهم

الى قوله تكتمون الحجاب انطباع الصور الكونية في القلب
في القلب المانعة لقبول تجلى الحقايق الحروف هي الحقايق
البسيطة من الاعيان الحروف العاليات هي الشؤن الذاتية الكامنة
في غيب الغيوب كالشجرة في النواة واليها اشار بقوله كنا حروفا
عاليات لم تقل متعلقات في ذرى اعلى القلل انا انت فيه ونحن
وانت هو والكل في هو هو فسل عمن وصل الحرية هي الانطلاق
عن رق الاغيار وهي على مراتب حرية العامة عن رق الشهوات
وحرية الخاصة عن رق المرادات لفنا ارادتهم في ارادة الحق
وحرية خاصة الخاصة عن رق الرسوم والآثار لانمحاقهم
في تجلي نور الانوار الحروف هو اواسط التجليات الجاذبة
الى الفناء التي اوايلها البروق واواخرها الطمس في الذات

حفظ العهد هو الوقوف عند ما حدّه الله تعالى لعباده
فلا يفقد حيث ما امر ولا يوجد حيث ما نهى حفظ عهد الربوبية
والعبودية هو ان لا تنسب كمالا الى الرب ولا نقصانا الا الى العبد
حقيقة الحقايق هي الذات الاحدية الجامعة لجميع الحقايق ويسمى حضرة
الجمع وحضرة الوجود الحقيقة المحمدية هي الذات مع التعين
الاول فله الاسماء الحسنى كلها وهو الاسم الاعظم حقايق الاسماء
اى الذات التى له الاسماء الحسنى
هي تعينات الذات ونسبها لانها صفات تتميز بها الاسماء بعضها
من بعض حق اليقين هو شهود الحق حقيقة في مقام عين الجمع
الاحدية الحكمة هي العلم بحقايق الاشياء واوصافها وخواصها
واحكامها على ما هي عليه وارتباط الاسباب بالمسببات واسرار
انضباط نظام الموجودات والعمل بمقتضاه ومن يؤت الحكمة فقد

اخذ

نقصا

اوتي خيرا كثيرا الحكمة المنطوق بها هي علوم الشريعة والطريقة
الحكمة المسكوت عنها هي اسرار الحقيقة التي لا يفهمها علماء الرسوم
والعوام على ما ينبغي فتضرهم او تهلكهم كما روى ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يجتاز في بعض سكك المدينة ومعه اصحابه
فاقسمت عليهم امرأة ان يدخلوا منزلها فدخلوا فرأوا نارا مضطرمة
واولاد المرأة يلعبون حولها فقالت يا نبي الله الله ارحم بعباده ام انا باولادي
فقال بل الله ارحم فانه ارحم الراحمين فقالت اتراني يا رسول الله احب ان القي
ولدي في النار فكيف يلقي الله عبيده فيها وهو ارحم الراحمين بهم قال
الراوي فبكى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال هكذا اوحى الله الى
الحكمة المجهولة عندنا هي ما خفي علينا وجه الحكمة في ايجاده
كايلام بعض العباد وموت الاطفال والخلود في النار فيجب الايمان به

ان م

والرضا بوقوعه واعتقاد كونه عدلا وحقا الحكمة الجامعة معرفة الحق
والعمل به ومعرفة الباطل والاجتناب عنه كما قال عليه السلام
اى التعين
اللهم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه
باب الطاء الطوالع اول ما يبدو من تجليات الاسماء
الالهية على باطن العبد فيحسن اخلاقه وصفاته بتنوير باطنه الطاهر
من عصمه الله عن المخالفات طاهر الظاهر من عصمه الله عن المعاصي
طاهر الباطن من عصمه الله عن الوساوس والهواجس والتعلق
بالاغيار طاهر السر من لا يذهل عن الله طرفة عين طاهر السر والعلانية
من قام بتوفية حقوق الحق والخلق جميعا للسعة برعاية الجانبين
الطب الروحاني هو العلم بكمالات القلوب وآفاتها وامراضها
وادوائها وبكيفية حفظ صحتها واعتدالها وازالة امراضها ورد صحتها اليها

لسعته

الطبيب الروحاني هو الشيخ العارف بذلك القادر على الارشاد
والتكميل الطريقة هي السيرة المختصة بالسالكين الى الله من قطع
المنازل والترقي في المقامات الطمس هو ذهاب رسوم السالك
بالكلية في صفات نور الانوار والهادي هو الله باب الياقوتة الحمراء
هي النفس الكلية لامتزاج نوريتها بظلمة التعلق بالجسم بخلاف العقل
المفارق المعبر عنه بالدرة البيضاء اليدان هما اسماء الله المتقابلة كا
الفاعلة والقابلة ولهذا وبخ ابليس بقوله تعالى ما منعك ان
تسجد لما خلقت بيدي ولما كانت الحضرة الاسمائية تجمع حضرتي
الوجوب والامكان والحق ان التقابل اعم من ذلك فان الفاعلة قد
تتقابل كالجميل والجليل واللطيف والقهار والنافع والضار وكذا القابلة
كالانيس والهايب والراجي والخايف والمنتفع والمتضرر يوم الجمعة

وقت اللقاء والوصول الى عين الجمع باب الكاف الكتاب المبين
هو اللوح المحفوظ المراد بقوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب
مبين الكل اسم للحق تعالى باعتبار الحضرة الواحدية الالهية
الجامعة للاسماء كلها ولهذا يقال احد بالذات كل بالاسماء
الكلمة يكنى بها عن كل واحدة من الماهيات والاعيان والحقايق
والموجودات الخارجية وفي الجملة عن كل متعين وقد تخص
المعقولات من الماهيات والحقايق والاعيان بالكلمة المعنوية
والغيبية والخارجيات بالكلمة الوجودية والمجردات
المفارقات بالكلمة التامة كلمة الحضرة اشارة الى قوله
كن لقوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
فهي صورة الارادة الكلية الكنز المخفي هو الهوية الاحدية

المكنونة في الغيب وهو بطن كل بطن الكنود في الشريعة تارك الفرايض
وفي الطريقة تارك الفضائل وفي الحقيقة من اراد شيئا لم يرده
الله تعالى لانه ينازع الله في سترة فلم يعرف حق نعمته كون
الفطور غير مشتت الشمل معناه ان تكثر الواحد الحق بتميز التعينات
لا يوجب تفرق الجمعية الالهية ولا الاحدية الذاتية كوكب الصبح
اول ما يبدو من التجليات وقد يطلق على المتحقق بمظهرية النفس الكلية
من قوله تعالى فلما جن عليه الليل الكيمياء القناعة بالموجود وترك
التشوق الى المفقود قال امير المؤمنين علي رضي الله عنه القناعة كنز
لا يفنى كيميا السعادة تهذيب النفس باجتناب الرذائل وتزكيتها
عنها واكتساب الفضائل وتحليتها بها كيميا العوام استبدال المتاع
الاخروي الباقي بالحطام الدنيوي الفاني كيميا الخواص تخليص القلب

عن الكون باستيثار المكون باب اللام اللايحة هي
ما يلوح من نور التجلي ثم يروح وتسمى ايضا بارقة وخطرة
اللب هو العقل المنور بنور القدس الصافي عن قشور الاوهام
والتخيلات لب اللب هو مادة النور الالهي القدسي الذي يتأيد
به العقل فيصفو عن القشور المذكورة ويدرك العلوم المتعالية
عن ادراك القلب المتعلق بالكون المصونة عن الفهم المحجوب
بالعلم الرسمي وذلك من حسن السابقة المقتضي لخير الخاتمة
اللبس هو الصورة العنصرية التي تلبس الحقايق الروحانية
قال الله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم
ما يلبسون ومنه لبس الحقيقة الحقانية بالصور الانسانية كما اشير اليه

في الحديث القدسي بقوله اوليائي تحت قبابي لا يعرفهم غيري
اللسن ما يقع به الافصاح الالهي للآذان الواعية عما يريد ان يعلمهم
وذلك اما على التعريف الالهي واما على لسان نبي او صديق او ولي
لسان الحق هو الانسان الكامل المتحقق بمظهرية الاسم المتكلم
اللطيفة كل اشارة دقيقة المعنى يلوح منها في الفهم معنى لا تسعه
العبارة اللطيفة الانسانية هي النفس الناطقة المسماة عندهم بالقلب
وهي في الحقيقة تنزل الروح الى رتبة من النفس مناسبة لها بوجه
ومناسبة للروح بوجه ويسمى الوجه الاول الصدر والثاني الفؤاد
اللوح هو الكتاب المبين والنفس الكلية اللوائح جمع لائحة
وقد تطلق على ما يلوح للحس من عالم المثال كحال سارية رحمة الله
عليه لامير المؤمنين عمر رضي الله عنه وهو من الكشف الصوري

وبالمعنى الاول من الكشف المعنوي الحاصل من الجناب الاقدس
اللوامع انوار ساطعة تلمع لاهل البدايات من ارباب النفوس
الضعيفة الطاهرة فتنعكس من الخيال الى الحس المشترك فتصير
مشاهدة بالحواس الظاهرة فيتراءى لهم انوار كانوار الشهب والقمر
والشمس فتضيء ما حولهم وهي اما من غلبة انوار القهر والوعيد على
النفس فتضرب الى الحمرة واما من غلبة انوار اللطف والوعد
فتضرب الى الخضرة والفقوع ليلة القدر ليلة تختص فيها السالك
بتجلي خاص يعرف به قدره ورتبته بالنسبة الى محبوبه وهي وقت
ابتداء وصول السالك الى عين الجمع ومقام البالغين في المعرفة
باب الميم المالك والمملوك هو الحق المعنوية وهي
حقيقة الانسان كما قال لولاك لما خلقت الافلاك قال الشيخ

ابو طالب المكي قدس سره في كتاب قوت القلوب ان الافلاك
تدور بانفاس بني ادم وقال الشيخ محي الدين قدس سره في استفتاح
كتاب نسخة الحق الحمد لله الذي جعل الانسان الكامل معلم الملك
وادار سبحانه وتعالى تشريفا وتنويها بانفاسه الفلك كل ذلك
اشارة الى ما ذكر ماء القدس العلم الذي يطهر النفس
من دنس الطباع ونجس الرذائل او الشهود القدم الحقيقي
بتجلي القدم الرافع للحدث فان الحدث نجس المبدئية اضافة
مختصة بالاحدية باعتبار تقدم الذات الاحدية على الحضرة
الواحدية التي هي منشاء التعينات والنسب الاسمائية
والصفات والاضافات اعتبارات عقلية مبادي النهايات
هي فروض العبادات اي الصلوة والزكاة والصوم والحج وذلك ان نهاية

الصلوة هي كمال القرب والمواصلة الحقيقية ونهاية الزكوة هي بذل
ما سوى الله بخلوص محبة الحق ونهاية الصوم الامساك عن الرسوم
الخلقية وما يقويها بالفناء في الله ولهذا قال في الكلمات
القدسية الصوم لي وانا اجزي به ونهاية الحج الوصول الى المعرفة
والا لتحقق بالبقاء بعد الفناء لان المناسك كلها وضعت بازاء
منازل السالك الى النهاية ومقام احدية الجمع والفرق
مبنى التصوف هو الخصال الثلث التي ذكرها ابو محمد
رويم رحمة الله عليه وهي التمسك بالفقر والافتقار والتحقق
بالبذل والايثار وترك التعرض والاختيار المتحقق بالحق
من يشاهده تعالى في كل متعين بلا تعين به فانه تعالى وان كان مشهودا
في كل مقيد باسم او صفة او اعتبار او تعين او حيثية فانه لا ينحصر فيه

والفقر الى الله والبذل لكل ما سوى الله الى الوجود الى الوجوب

ولا يتقيد به فهو المطلق المقيد المطلق المنزه عن التقييد واللاتقييد والاطلاق واللااطلاق **المتحقق بالحق والخلق** من يرى ان كل مطلق في الوجود له وجه الى التقييد وكل مقيد له وجه الى الاطلاق بل يرى كل الوجود حقيقة واحدة له وجه مطلق ووجه مقيد بكل قيد ومن شاهد هذا المشهد ذوقا كان متحققا بالحق و الخلق بالفناء والبقاء **المجذوب** من اصطنعه الحق تعالى لنفسه واصطفاه لحضرة انسه وطهره بماء قدسه فحاز من المنح والمواهب ما فاز به بجميع المقامات والمراتب بلا كلفة المكاسب والمتاعب **المجالي الكلية والمطالع والمنصات** هي مظاهر مفاتح الغيوب التي انفتحت بها مغاليق الابواب المسدودة بين ظاهر الوجود وباطنه وهي خمسة الاول هو مجلى الذات الاحدية وعين الجمع ومقام او ادنى

والطامة الكبرى ومجلى حقيقة الحقايق وهو غاية الغايات ونهاية النهايات **الثاني مجلى** البرزخية الاولى ومجمع البحرين و مقام قاب قوسين وحضرة جمعية الاسماء الالهية **الثالث** مجلى عالم الجبروت وانكشاف الارواح القدسية **الرابع** مجلى عالم الملكوت والمدبرات السماوية والقائمين بالامر الالهي في عالم الربوبية **الخامس** مجلى عالم الملك بالكشف الصوري وعجايب عالم المثال والمدبرات الكونية في العالم السفلي **مجلى الاسماء الفعلية** هي المراتب الكونية التي هي اجزاء العالم واثار الافعال **مجمع البحرين** هو حضرة قاب قوسين لاجتماع بحري الوجوب والامكان فيها وقيل هو حضرة جمع الوجود باعتبار اجتماع الاسماء الالهية والحقايق الكونية فيها **مجمع الاهواء**

قال الشيخ عفيف الدين التلمساني شارح منازل السائرين

محاسنه هيولى كل حسن ومغناطيس افئدة الرجال وقال ابن الفارض

وكل مليح حسنه من جمالها معار له بل حسن كل مليحة تعانقت الاطراف عندي وانطوى بساط السوى عدلا بحكم السوية

هو حضرة الجمال المطلق فانه لا يتعلق هوى الا برشحة من الجمال من الجمال ولذلك قيل شعر نقل فوادك حيث شئت من الهوى ما الحب الا للحبيب الاول وقال الشيباني رحمة الله عليه **شعر** كل الجمال غدا لوجهك مجملا لكنه في العالمين مفصل **مجمع الاضداد** هو الهوية المطلقة التي هي حضرة تعانق الاطراف **المحبة الاصلية** هي محبة الذات عينها لذاتها لا باعتبار امر زايد لانها اصل جميع انواع المحبات فكل ما بين اثنين فهي اما المناسبة في ذاتهما او الاتحاد في وصف او مرتبة او حال او فعل **المحفوظ** هو الذي حفظه الله تعالى عن المخالفات في القول والفعل والارادة فلا يقول ولا يفعل الا ما يرضى به الله ولا يريد الا ما يريد الله ولا يقصد الا ما امر الله به **محو ارباب الظواهر** رفع اوصاف العادة

والخصال الذميمة ويقابله الاثبات الذي هو اقامة احكام العبادة واكتساب الاخلاق الحميدة **محو ارباب السراير** هو ازالة العلل والآفات ويقابله اثبات المواصلات وذلك برفع اوصاف العبد ورسوم اخلاقه وافعاله بتجليات صفات الحق واخلاقه وافعاله كما قال كنت سمعه الذي يسمع به الحديث **محو الجمع والمحو الحقيقي** فناء الكثرة في الوحدة **محو العبودية ومحو عين العبد** هو اسقاط اضافة الوجود الى الاعيان فان الاعيان شؤون ذاتية ظهرت في الحضرة الواحدية بحكم العالمية فهي معلومات معدومات العين ابدا الا ان الوجود للحق ظهر فيها فهي مع كونها ممكنات معدومة لها آثار في الوجود الظاهر بها وبصورها المعلومة والوجود ليس الا عين الحق تعالى والاضافة نسبة ليس لها وجود في الخارج والافعال والتاثيرات ليست الا تابعة

للوجود اذا المعدوم لا يؤثر فلا فاعل ولا موجود الا الحق تعالى
وحده فهو العابد باعتبار تعينه وتقيده بصورة العبد التي هي شان
من شؤونه الذاتية وهو المعبود باعتبار اطلاقه وعين العبد باقية
على عدمها فالعبد محو والعبودية محو كما قال الله تعالى وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى الاترى قوله تعالى ما يكون
من نجوى ثلثة الا هو رابعهم وقوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة
فاثبت انه رابع ثلثة ونفى انه ثالث ثلثة لانه لو كان احدهم
لكان ممكنا مثلهم تعالى عن ذلك وتقدس اما اذا كان رابعهم
فكان غيرهم باعتبار الحقيقة عينهم باعتبار الوجود او غيرهم
باعتبار تعيناتهم عينهم باعتبار حقيقتهم **المحو** فناء وجود العبد
فى ذات الحق كما ان المحق فناء افعاله فى فعل الحق والطمس فناء الصفات

فى صفات الحق فالاول لا يرى فى الوجود فعلا لشيء الا للحق والثانى
لا يرى لشيء صفة الا للحق والثالث لا يرى وجودا الا للحق **المحاضرة**
حضور القلب مع الحق فى الاستفاضة باعتبار التجليات الفايضة
عليه من اسماء الله تعالى **المحاذاة** حضور مع وجهه بمراقبة
تذهله عما سواه حتى لا يرى غيره لغيبته عن كلهم **المحادثة**
خطاب الحق للعبد فى صورة من عالم الملك كالنداء لموسى
من الشجرة **المخدع** موضع ستر القطب عن الافراد **المدد الوجودى**
هو وصول كل ما يحتاج اليه الممكن فى وجوده على الولاء
حتى يبقى فان الحق يمده من النفس الرحمانى بالوجود حتى يترجح وجوده
على عدمه الذى هو مقتضى ذاته بدونه موجده وذلك فى التحلل
وبدله من الغذاء والتنفس ومدده من الهواء ظاهر محسوس واما

الواصلين

في الجمادات والافلاك والروحانيات فالعقل يحكم بدوام رجحان
وجودها من مرجحه والشهود يحكم بكون كل ممكن فى كل ان خلقا
جديدا كما يأتى **المراتب الكليه** ست مرتبة الذات الاحدية
ومرتبة الحضرة الالهية وهى الحضرة الواحدية ومرتبة الارواح
المجردة ومرتبة النفوس العاملة وهى عالم المثال وعالم الملكوت
ومرتبة عالم الملك وهو عالم الشهادة ومرتبة الكون الجامع وهو
الانسان الكامل الذى هو مجلى الجميع وصورة جمعية وانما
قلنا ان المجالى خمسة والمراتب ست لان المجلى هو المظهر الذى
يظهر فيه المراتب والذات الاحدية ليس مجلى لشيء اذ لا اعتبار
للتعدد فيها اصلا حتى العالمية والمعلومية فهى مرتبة اصليه
يترتب هذه المراتب بتنزلاتها وما عداها كلها مجالى باطنة او ظاهرة

٢ خارج عن حقيقته وان كان مجلى للشؤون ولكن ليس متغايرة فلا يكون من المجالى المعتبرة هنا وان كان من مطلق المجالى الكلية اعنى الحضرة الواحدية باعتبار انتشاء الاسماء وافاضة الوجود عليها ١٥ ص

ولا مجلى لاحدية الذات الا الانسان الكامل **مراة الكون**
هو الوجود المضاف الوحدانى لان الاكوان واوصافها واحكامها
لم تظهر الا فيه وهو يخفى بظهورها كما تخفى وجه المراة بظهور
الصور فيه **مراة الوجود** هى التعينات المنسوبة الى الشؤون
الباطنة التى صورها الاكوان فان الشؤون باطنة والوجود المتعين
بتعيناتها ظاهر فمن هذا الوجه كانت الشؤون مرايا للوجود الواحد
المتعين بصورها **مراة الحضرتين** اعنى حضرة الوجوب والامكان
هو الانسان الكامل وكذا مراة الحضرة الالهية لانه مظهر الذات
مع جميع الاسماء **المسامرة** محادثة الحق للعبد فى سره لانها فى العرف
هى المحادثة ليلا **مسالك جميع الاثنية** هى ذكر الذاكر الذات
بالاسماء الذاتية دون الوصفية والفعلية مع المعرفة بها وشهودها

وذلك لان الذات المطلقة اصل جميع اسمائه تعالى فاجل وجوه تعظيمه
واعظمها التعظيم المطلق المتناول لجميع اوصافه فان الذاكر اذا
اثنى عليه بعلمه او وجوده او قدرته فقد قيد تعظيمه بذلك الوصف
اما اذا اثنى عليه باسمائه الذاتية كالقدوس والسبوح والسلام
والعلي والحق واما لها التي هي اثنية جميع الاسماء فقد عمم
التعظيم بجميع كمالاته **المستوى الاعظم** هو البيت المحرم الذي وسع الحق
اعنى قلب الكامل **مسند المعرفة** هي الحضرة الواحدية التي هي منشا
جميع الاسماء **المستهلك** هو الفاني في الذات الاحدية بحيث
لا يبقى منه رسم **المسئلة الفاضحة** هي بقاء الاعيان الثابتة على عدمها
مع تجلي الحق باسم النور اي الوجود الظاهر في صورها وظهوره
باحكامها وبروزه في صورتها الخلق الجديد على الآنات باضافة

مستوى الاسم الاعظم

وجوده اليها وتعينه بها مع بقائها على العدم الاصلي اذ لولا دوام
ترجح وجودها بالاضافة اليها والتعين بها لما ظهرت قط وهذا امر
كشفي ذوقي ينبوعنه الفهم ويأباه العقل **المستريح** من العباد
من اطلعه الله على سر القدر لانه يرى ان كل مقدور يجب وقوعه
في وقته المعلوم وكل ما ليس بمقدور يمتنع وقوعه فاستراح
من الطلب والانتظار لما لم يقع والحزن والتحسر على ما فات كما قال
تعالى ما اصاب من مصيبة في الارض الآية ولهذا قال انس رضي الله
عنه خدمته صلى الله عليه وسلم عشر سنين فلم يقل في شيء فعلته
لم فعلته ولا لشيء تركته لم تركته ولم يجد هذا الانسان الا الملائم
مشارق الفتح هي التجليات الاسمائية لانها مفاتيح اسرار
الغيب وتجلي الذات **مشارق شمس الحقيقة** تجليات الذات قبل الفناء التام

والنقل

في عين احدية الجمع **مشرف الضمائر** من اطلعه الله على ضمائر الناس
وتجلى له باسم الباطن فيشرف على البواطن وكان الشيخ ابو سعيد ابن
ابي الخير قدس سره احدهم **المضاهاة بين الشؤن والحقايق** هي ترتب
الحقايق الكونية على الحقايق الالهية التي هي الاسماء وترتب
الاسماء على الشؤن الذاتية فالاكوان ظلال الاسماء وصورها
والاسماء ظلال الشؤن **المضاهاة بين الحضرات والاكوان** هي انتساب
الاكوان الى الحضرات الثلث اعنى حضرة الوجوب وحضرة الامكان
وحضرة الجمع بينهما فكل ما كان من الاكوان نسبته الى الوجوب
اقوى كان اشرف واعلى فكان حقيقة علوية روحية او ملكية او بسيطة
فلكية وكل ما كان نسبته الى الامكان اقوى كان اخس وادنى
فكانت حقيقة سفلية عنصرية بسيطة او مركبة وكل ما كان

نسبته الى الجمع اشد كانت حقيقته انسانية وكل انسان كان
الى الامكان اميل وكانت احكام الكثرة الامكانية فيه
اغلب كان من الكفار وكل من كان الى الوجوب اميل واحكام الوحدة
فيه اغلب كان من السابقين الانبياء والاولياء وكل من تساوى
فيه الجهتان كان مقتصدا من المؤمنين وبحسب اختلاف الميل
الى احدى الجهتين اختلف المؤمنون في قوة الايمان وضعفه
المطالعة توقيفات الحق للعارفين ابتداء او عن سوال منهم فيما
يرجع الى الحوادث وقد تطلق على استشراف المشاهد عند طوالعها
ومبادي بروقها **المطلع** هو مقام شهود المتكلم عند تلاوة آيات
كلامه متجليا بالصفة التي هي مصدر تلك الآية كما قال الامام
جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنهما لقد تجلى الله لعباده

الوجوب

قائلها

في كلامه ولكن لا يبصرون وكان رضي الله عنه ذات يوم في الصلوة
فخرّ مغشيا عليه فسئل عن ذلك فقال رضي الله عنه ما زلت اكرر
آية حتى سمعتها من المتكلم قال الشيخ الكبير شهاب الدين السهروردي قدس سره كان لسان جعفر الصادق رضي الله عنه كشجرة موسى
عليه السلام عند ندائه منها باني انا الله ولعمري ان المطلع اعم
من ذلك وهو مقام شهود الحق في كل شيء متجليا بصفاته التي ذلك
الشيء مظهرها لكن لما ورد في الحديث النبوي ما من آية الا ولها
ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع خصوه بذلك
معالم اعلام الصفات هي الاعضاء كالعين والاذن واليد

المحال

فانها المجالي التي تظهر بها معاني الصفات واصولها والمعلم محل الظهور
كمعالم الدين ومعالم الطريق المعلم الاول ومعلم الملك هو آدم عليه السلام

لقوله تعالى يا آدم انبئهم باسمائهم مغرب الشمس هو استتار الحق
بتعيناته والروح بالجسد مفتاح سر القدر هو اختلاف استعدادات
الاعيان الممكنة في الازل المفتاح الاول هو اندراج الاشياء
كلها على ما هي عليه في غيب الغيوب الذي هو احدية الذات
كالشجرة في النواة وتسمى بالحروف الاصلية مفرج الاحزان ومفرج الكروب
هو الايمان بالقدر المفيض اسم من اسماء النبي صلى الله عليه وسلم
لانه المتحقق باسماء الله تعالى ومظهرا افاضة نور الهداية عليهم
وواسطتها المقام هو استيفاء حقوق المراسم فان من لم يستوف
حقوق ما فيه من المنازل لم يصح له الترقي الى ما فوقه كان من لم يتحقق

المنزل

بالقناعة حتى تكون له ملكة لم يصح له التوكل ومن لم يتحقق بحقوق
التوكل لم يصح له التسليم وهلم جرا في جميعها وليس المراد من هذا الاستيفاء

انه

ان لم يبق عليه بقية من درجات المقام السافل حتى يمكن له الترقي
الى المقام العالي فان اكثر بقايا السافل ودرجاته الرفيعة انما
تستدرك في العالي بل المراد تملكه على المقام بالتثبت فيه بحيث لا
يحول فيكون حالا وصدق اسمه عليه بحصول معناه بان يسمى
قانعا ومتوكلا وكذا في الجميع فانه انما سمي مقاما لاقامة السالك فيه
مقام التنزل الرباني هو النفس الرحماني اعني ظهور الوجود

الروحاني

الحقاني في مراتب التعينات المكانة هي المنزلة التي هي ارفع المنازل
عند الله وقد يطلق عليها المكان وهو المشار اليه بقوله في مقعد
صدق عند مليك مقتدر المكر هو ارداف النعم مع المخالفة وابقاء
الحال مع سوء الادب واظهار الآيات والكرامات من غير امر
ولا حد الملك عالم الشهادة الملكوت عالم الغيب ملك الملك

هو الحق في حال المجازاة العبد على ما كان منه مما امر به ممد الهمم
هو النبي عليه السلام لانه الواسطة في افاضة الحق الهداية
على من يشاء من عباده وامداده هم بالنور والآيات الابد المناصفة
هي الانصاف اعني حسن المعاملة مع الحق والخلق المنهج الاول
هو انشاء الواحدية عن الوحدة الذاتية وكيفية انشاء جميع الصفات
والاسماء في رتب الذات ومن اشهده الله على ترتب الاسماء
والصفات في جميع رتب الذات فقد دله على اقرب السبل من
المنهج الاول المنقطع الوحداني هو حضرة الجمع التي ليس للغير فيها عين
ولا اثر فهي محل انقطاع الاغيار وعين الجمع الاحدية ويسمى منقطع

حلية

الاشارة وحضرة الوجود وحضرة الجمع منتهى المعرفة هي الحضرة الوا
وتسمى منشأ السوى باعتبار انتشار النفس الرحماني الذي منه

يظهر صور المعانى فانها تظهر بالوجوه ومنزل التدلي لتنزل الحق
فيه الى صور الخلق ومنزل التدانى لدنو الخلق فيه من الحق
ومنبعث الجود لا بتداء فيضان جود الحق منه المخبو ذلك من الاسماء
المناسبة الذاتية بين الحق وعبده من وجهين اما
بان لا يؤثر احكام تعين العبد وصفات كثرته فى احكام وجوب
الحق ووحدته بل يتاثر منها وينصبغ ظلمة كثرته بنور وحدته
واما بان يتصف العبد بصفات الحق ويتحقق باسمائه كلها
فان اتفق الامران فذلك العبد هو الكامل المقصود لعينه
وان اتفق الامر الاول بدون الثانى فهو المحبوب المقرب
وحصول الثانى بدون الاول محال وفي كل من الامرين مراتب
كثيرة اما فى الامر الاول فبحسب شدة غلبة نور الوحدة على
الكثرة وضعفها وقوة استيلاء احكام الوجوب على احكام الامكان

وضعفها واما فى الامر الثانى فبحسب استيعاب تحققه بالاسماء
كلها وعدمه بالتحقق ببعضها دون البعض المهيمون هم الملائكة
المهيمة فى شهود جمال الحق الذين لم يعلموا ان الله خلق آدم لشدة
اشتغالهم بمشاهدة الحق وهيمانهم وهم العالون الذين لم يكلفوا
بالسجود لغيبتهم عما سوى الحق وولههم بنور الجمال فلا يعرفون
شيئا مما سواه وهم الكروبيون الموت باصطلاحهم قمع هوى
النفس فان حيوتها به ولا تميل الى لذاتها وشهواتها ومقتضيات
الطبيعة البدنية الا به واذا مالت الى الجهة السفلية جذبت
القلب الذى هو النفس الناطقة الى مركزها فيموت عن الحيوة
الحقيقية العلمية التى له بالجهل فاذا ماتت النفس عن هواها
بقمعه انصرف القلب بالطبع والمحبة الاصلية الى عالمه عالم القدس

والنور والحيوة الذاتية التى لا تقبل الموت اصلا والى هذا الموت
اشار افلاطون بقوله مت بالارادة تحي بالطبيعة قال الامام
جعفر بن محمد الصادق رضى الله عنه الموت هو التوبة قال الله
تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم فمن تاب فقد قتل نفسه
ولهذا اذا اصطلحوا الموت اسما فاخصوا مخالفة النفس بالموت
الاحمر ولما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من جهاد الكفار
قال رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر قالوا يا رسول الله
وما الجهاد الاكبر قال مخالفة النفس وفى حديث آخر المجاهد
من جاهد نفسه فمن مات عن هواه فقد حيي بهداه عن الضلالة
وبمعرفته عن الجهالة قال الله تعالى أو من كان ميتا فاحييناه
يعنى ميتا بالجهل فاحييناه بالعلم وقد سموا ايضا هذا الموت الجامع لجميع

واما الجهاد الاوسط فمع الشيطان

انواع الموتات الموت الابيض الجوع لانه ينور الباطن ويبيض وجه
القلب واذا لم يشبع السالك بل لا يزال جايعا مات الموت
الابيض فحينئذ تحيى فطنته لان البطنة تميت الفطنة فمن ماتت
بطنته حييت فطنته الموت الاخضر لبس المرقع من الخرق الملقاة التي
لا قيمة لها فاذا اقنع من اللباس الجميل بذلك واقتصر على ما يستر
العورة ويصح فيه الصلوة فقد مات الموت الاخضر لاخضرار
عيشه بالقناعة ونضارة وجهه بنضرة الجمال الذاتي الذي حيي
به واستغنى عن التجمل العارضى كما قيل اذا المرء لم يدنس من اللؤم
عرضه فكل رداء يرتديه جميل ولكان رضى الشافعى فى
ثوب خلق لا قيمة له فعابه بعض الجهال بذلك قال لئن كان ثوبى
فوق قيمته الفلس فلى فيه نفس دون قيمتها الانس فثوبك

شمس تحت انوارها الدجى وثوب ليل تحت ظلمته الشمس الموت الاسود
هو احتمال اذى الخلق لانه اذا لم يجد فى نفسه حرجا من اذاهم
ولم تتالم نفسه بل يلتذ به لكونه يراه من محبوبه كما قيل اجد الملامة
فى هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمنى اللوم اشبهت اعدايى
فصرت احبهم اذ كان حظى منك حظى منهم
واهنتنى فاهنت نفسى عامدا يا من يهون عليك ممن يكرم
اى يا محبوبى من يهون عليك ممن يكرم
فقد مات الموت الاسود وهو الفناء فى الله لشهوده الاذى
منه برؤية فناء الافعال فى فعل محبوبه بل برؤية الوجود
نفسه وانفسهم فانين فى المحبوب وح يحيى بوجود الحق من امداد
حضرة الجود المطلق الميزان ما به يتوصل الانسان الى معرفة
الاراء الصايبة والاقوال السديدة والافعال الجميلة وتميزها

ضاعوا ضاع

الوجود

من اضدادها وهو العدالة التى هى ظل الوحدة الحقيقية المشتملة
على علم الشريعه والطريقه والحقيقه لانها لم يحقق بها صاحبها الا عند
تحققه بمقام احديه الجمع والفرق فان ميزان اهل الظاهر هو الشرع
وميزان اهل الباطن هو العقل المنور بنور القدس وميزان
الخصوص هو علم الطريقه وميزان خاصة الخاصة هو العدل
الالهى الذى لا يحقق به الا الانسان الكامل باب
النون النبوة هى الاخبار عن الحقايق الالهيه اى عن معرفة ذات
الحق واسمايه وصفاته واحكامه وهى على قسمين نبوة التعريف
ونبوة التشريع فالاولى هى الانباء عن معرفة الذات والصفات
والاسماء والثانيه جميع ذلك مع تبليغ الاحكام والتاديب
بالاخلاق والتعليم بالحكمة والقيام بالسياسة وتخص هذه بالرسالة

النجباء هم الاربعون القايمون باصلاح امور الناس وحمل اثقالهم
المتصرفون فى حقوق الخلق لا غير النفس ترويح القلوب بلطايف
الغيوب وهو المحب من الانس بالمحبوب النفس الرحمانى هو الوجود
الاضافى الوحدانى بحقيقته المتكثر بصور المعانى التى هى الاعيان
واحوالها فى الحضرة الواحدية سمى به تشبيها بنفس الانسان المختلف
بصور الحروف مع كونه هواء ساذجا فى نفسه ونظرا الى الغاية
التى هى ترويح الاسماء الداخلة تحت حيطة الاسم الرحمن عن كربها
لان الرحمة العامة ظهرت منه والكاف من الكظم بخلاف الرحيم
وهو كون الاشياء فيها وكونها بالقوة كترويح الانسان بالتنفس
النفس هو الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحيوة والحس
والحركة الارادية وسماها الحكيم الروح الحيوانية وهى الواسطة بين
القلب الذى هو النفس الناطقة وبين البدن المشار اليها فى القران

بالشجرة الزيتونة الموصوفة بكونها مباركة لا شرقية ولا غربية لازدياد
رتبة الانسان وبركته بها ولكونها ليست من شرق عالم الارواح
المجردة ولا من غرب عالم الاجسام الكثيفة النفس الامارة هى التى
تميل الى الطبيعة البدنية وتامر باللذات والشهوات الحسية وتجذب
القلب الى الجهة السفليه فهى ماوى الشر ومنبع الاخلاق الذميمة
والافعال السيئة قال الله تعالى ان النفس لامارة بالسوء النفس اللوامة
هى التى تنورت بنور القلب تنورا ما قدر ما تنبهت به عن سنة
الغفلة وتيقظت وبدات باصلاح حالها مترددة بين جهتى الربوبية
والخلقية فكلما صدرت منها سيئة بحكم جبلتها الظلمانية وسجيتها
تداركها نور التنبيه الالهى فاخذت تلوم نفسها وتتوب عنها مستغفرة
راجعة الى باب الغفار الرحيم ولهذا نوه الله بذكرها بالاقسام بها

عظم

ثم من التوبة

في قوله تعالى لا اقسم بالنفس اللوامه **النفس المطمئنة** هي التي تم تنورها بنور القلب حتى انخلعت عن صفاتها الذميمة وتخلقت بالاخلاق الحميدة وتوجهت الى جهة القلب بالكلية مشايعة له في الترقي الى جناب عالم القدس متنزهة عن جانب الرجس مواظبة على الطاعات ساكنة الى حضرت رفيع الدرجات حتى خاطبها ربها بقوله يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي للتجرد **النقبا** هم الذين تحققوا بالاسم الباطن فاشرفوا على بواطن الناس واستخرجوا خفايا الضماير لانكشاف الستاير لهم عن وجوه السراير وهم ثلثماية **النكاح الساري في جميع الذراري** هو التوجه الحبي المشار اليه في قوله كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فان قوله كنت كنزا مخفيا يشير الى سبق الخفاء والغيبة والاطلاق

على الظهور والتعين سبقا ازليا ذاتيا وقوله فاحببت ان اعرف يشير الى ميل اصلي وحب اي هو الوصلة بين الخفاء المشار اليه بقوله كنت كنزا مخفيا والظهور المشار اليه بان اعرف فتلك الوصلة هي اصل النكاح الساري في جميع الذراري فان الوحدة المقتضية لحب ظهور شؤن الاحدية تسرى في جميع مراتب التعينات المترتبة وتفاصيل كلياتها بحيث لا يخلو منها شئ وهي الحافظة لشمل الكثرة في جميع الصور عن الشتات والتفرقة فاقتران تلك الوحدة بالكثرة هو وصلة النكاح اولا في مرتبة الحضرة الواحدية باحدية الذات في صور التعينات وباحدية جمع الاسما ثم باحدية الوجود الامنا في جميع المراتب والاكوان بحسبها حتى في حصول النتيجة من حدود القياس والتعليم والتعلم والغذا والمتغذى والذكر والانثى فهذا الحب

المراتب التعينية

في مرتبة تعينات الاعيان الثابتة وتوابعها في جميع المراتب اشارة الى هذه

المقتضى للمحبة والمحبوبية بل العلم المقتضى للعالمية والمعلومية هو اول سريان الوحدة في الكثرة وظهور التثليث الموجب للايجاد بالتاثير والفاعلية والمفعولية وذلك هو النكاح الساري في جميع الذراري **نهاية نهاية السفر الاول** هو رفع حجب الكثرة عن وجه الوحدة **نهاية السفر الثاني** هو رفع حجاب الوحدة عن وجوه الكثرة العلمية الباطنة **نهاية السفر الثالث** هو زوال التقيد بالضدين الظاهر والباطن بالحصول في احدية عين الجمع **نهاية السفر الرابع** عند الرجوع عن الحق الى الخلق في مقام الاستقامة هو احدية الجمع والفرق بشهود اندراج الحق في الخلق واضمحلال الخلق في الحق حتى يرى العين الواحدة في صور الكثرة والصور الكثيرة في عين الوحدة **النوالة** كل ما ينيله الحق اهل القرب من خلع الرضا وقد يطلق على كل خلعة يخلعها الله على احد وقد تخص بالافراد **النون**

في قوله تعالى ن والقلم هو العلم الاجمالي في الحضرة الاحدية والقلم حضرة التفصيل **النور** اسم من اسماء الله تعالى وهو تجليه باسم الظاهر اعني الوجود الظاهر في صور الاكوان كلها وقد يطلق على كل ما يكشف المستور الا شاق من العلوم اللدنية والواردات الالهية التي تطرد الكون عن القلب **نور لا يزال** هو الحق تعالى **باب السين**

السابقة هي العناية الازلية المشار اليها في التنزيل بقوله تعالى وبشر الذين امنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم **السالك** هو السائر الى الله المتوسط بين المريد والمنتهى ما دام في السير **السبخة** هي الهباء المسمى بالهيولى لكونها غير واضحة ولا موجودة الا بالصور لا بنفسها **الستر** كل ما يحجبك عما يعنيك كغطاء الكون والوقوف مع العادات والاعمال **الستاير** صور الاكوان لانها مظاهر

والقلم وان كان مفصلا بالنسبة الى النون لكنه اجمال بالنسبة الى اللوح

الانوار نور الكون هو الحق تعالى

الاسماء الالهية وهي تعرف من خلفها كما قال الشيباني تجليت للاكوان

خلف ستورها فنمت بما ضمت عليه الستائر **الستور** تخص الهياكل

البدنية الانسانية المرخاة بين علم الغيب والشهادة والحق والخلق

سجود القلب هو فناؤه في الحق عند شهوده اياه بحيث لا يشغله

ولا يصرفه عنه استعمال الجوارح **السحق** ذهاب تركيب العبد

تحت القهر **سدرة المنتهى** هي البرزخية الكبرى التي ينتهي اليها

سير الكمل واعمالهم وعلومهم وهي نهاية المراتب الاسمائية التي

لا يعلوها اسم **السر** ما يخص كل شيء من الحق عند التوجه الايجادي

اليه المشار اليه بقوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له

كن فيكون ولهذا قيل لا يعرف الحق الا الحق ولا يحب الحق الا

الحق ولا يطلب الحق الا الحق لان ذلك السر هو الطالب للحق والمحب له

سير الكل

رتبة

في القرآن في النحل انما قولنا لشيء وفي يس انما امره اذا اراد

عرفت ربي بربي

والعارف به كما قال النبي صلى الله عليه وسلم عرفت ربي بربي **سر العلم**

هو حقيقة العالم به لان العلم عين الحق في الحقيقة غيره بالاعتبار

سر الحال ما يعرف من مراد الله فيها **سر الحقيقة** ما لا يفشى من

حقيقة الحق في كل شيء **سر التجليات** هو شهود حقيقة كل شيء

في كل شيء وذلك بانكشاف التجلي الاول للقلب فيشهد الاحدية

الجمعية بين الاسماء كلها لاتصاف كل اسم بجميع الاسماء لاتحادها

بالذات الاحدية وامتيازها بالتعينات التي تظهر في الاكوان التي هي

صورها فيشهد كل شيء في كل شيء **سر القدر** ما علمه الله من كل

من كل عين في الازل مما انطبع فيها من احوالها التي تظهر عليها

عند وجودها فلا يحكم على شيء الا بما علمه من عينه في حال ثبوتها

سر الربوبية هو توقفها على المربوب لكونها نسبة لا بد لها من المنتسبين

اي العلم عين العالم في الحضرة الاحدية وغيره في الحضرة الواحدية ١٢

قال الشيخ محي الدين كل شيء فيه معنى كل شيء

عنها

واحد المنتسبين هو المربوب وليس الا الاعيان الثابتة في العدم والموقوف

على المعدوم معدوم ولهذا قال سهل ان للربوبية سرا لو ظهر لبطلت الربوبية

وذلك لبطلان ما يتوقف عليه **سر سر الربوبية** هو ظهور الرب

بصور الاعيان فهي من حيث مظهريتها للرب القائم بذاته الظاهر

بتعيناته قائمة به موجودة بوجوده فهي عبيد مربوبون من حيث

والحق رب لها فما حصلت الربوبية في الحقيقة الا بالحق والاعيان

معدومة بحالها في الازل فلسر الربوبية سر به ظهرت فلم تبطل

سرايا الآثار هي الاسماء الالهية التي هي بواطن الاكوان

السر الخاف السالك في الحق عند الوصول التام واليه

الاشارة بقوله عليه السلام لي مع الله وقت الحديث وقوله اوليائي

تحت قبائي لا يعرفهم غيري **سعة القلب** هي تحقق الانسان الكامل

المربوبية

بحقيقة البرزخية الجامعة للامكان والوجوب فان قلب الانسان

الكامل هو هذا البرزخ ولهذا قال ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني

قلب عبدي المؤمن **السفر** هو توجه القلب الى الحق والاسفار اربعة

الاول هو السير الى الله من منازل النفس الى الوصول الى الافق

المبين وهو نهاية مقام القلب ومبدا التجليات الاسمائية **الثاني**

هو السير في الله بالاتصاف بصفاته والتحقق باسمائه الى الافق

الاعلى وهو نهاية الحضرة الواحدية **الثالث** هو الترقي الى عين الجمع والحضرة

الاحدية وهو مقام قاب قوسين ما بقيت الاثنينية فاذا ارتفعت فهو

مقام او ادنى وهو نهاية الولاية **السفر الرابع** هو السير بالله عن الله للتكميل

وهو مقام البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع **سقوط الاعتبارات** هو اعتبار

احدية الذات **السمسمة** معرفة تدق عن العبارة **سوال الحضرتين** هو السوال

مقام الروح ونهايته

الصادر عن حضرة الوجوب بلسان الاسماء الالهيه الطالبة من نفس
الرحمن ظهورها بصور الاعيان وعن حضرة الامكان بلسان الاعيان
ظهورها بالاسماء وامداد النفس على الاتصال لاجابة سوالهما ابدا
سواد الوجه في الدارين هو الفنا في الله بالكلية بحيث لا وجود
لصاحبه ظاهرا و باطنا دنيا و آخرة وهو الفقر الحقيقي والرجوع الى العدم
الاصلى ولهذا قالوا اذا تم الفقر فهو الله والله الهادي باب
العين العالم هو الظل الثاني وليس الا وجود الحق الظاهر بصور الممكنات
كلها فلظهوره بتعيناتها سمى باسم السوى والغير باعتبار اضافته الى الممكنات
اذ لا وجود للممكن الا بمجرد هذه النسبة والا فالوجود عين الحق والممكنات
ثابتة على عدميتها في علم الحق وهي شؤونه الذاتية فالعالم صورة الحق
والحق هوية العالم وروحه وهذه التعينات في الوجود الواحد احكام اسمه

الظاهر الذي هو مجلى لاسمه الباطن عالم الجبروت عالم الاسماء والصفات
الالهية عالم الامر وعالم الملكوت وعالم الغيب هو عالم الارواح والروحانيات
لانها وجدت بامر الحق بلا واسطة مادة ومدة عالم الخلق وعالم
الملك وعالم الشهادة هو عالم الاجسام والجسمانيات وما يوجد بعد
الامر بمادة ومدة العارف من اشهده الله ذاته وصفاته واسمائه
وافعاله فالمعرفة حال تحدث عن شهود العالم من اطلعه الله على ذلك
لا عن شهود بل عن يقين العامة هم الذين اقتصر علمهم على الشريعة ويسمى
علماؤهم علماء الرسوم العار العظيم والمقت الكبير هو نقض العهد اما بان
يقول ما لا يفعل او يعد بما لا يفي قال الله تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا
ما لا تفعلون وقال اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب
افلا تعقلون وفي تجهيلهم بقوله افلا تعقلون عار عظيم العبادة هي غاية

علمهم

التذلل لله وهي للعامة والعبودية للخاصة الذين صححوا النسبة الى الله
بصدق القصد اليه في سلوك طريقه والعبودة لخاصة الخاصة الذين
شهدوا انفسهم قائمة به في عبودته فهم يعبدونه به في مقام احدية
الفرق والجمع العبادلة هم ارباب التجليات الاسمائية اذا تحققوا
بحقيقة اسم ما من اسمائه تعالى واتصفوا بالصفة التي هي حقيقة ذلك
الاسم وعبوديتهم للحق من حيث ربوبيته لهم بكمال ذلك الاسم خاصة
فقيل لاحدهم عبد الرزاق وللآخر عبد العزيز وكذا عبد المنعم وغيره
عبد الله هو العبد الذي تجلى له الحق بجميع اسمائه فلا يكون في عباده
ارفع مقاما واعلى شانا منه لتحققه باسمه الاعظم واتصافه بجميع صفاته
ولهذا خص نبينا صلى الله عليه وسلم بهذا الاسم في قوله وانه
لما قام عبد الله يدعوه فلم يكن هذا الاسم بالحقيقة الا له وللاقطاب

نسبوا اليه بالعبود لشهودهم ربوبية ذلك الاسم

من ورثته بتبعيته وان اطلق على غيره مجازا لاتصاف كل اسم من اسمائه
بجميعها بحكم الواحدية واحدية جمع الاسماء عبد الرحمن هو مظهر
الاسم الرحمن فهو رحمة للعالمين جميعا بحيث لا يخرج احد من رحمته بحسب
قابلية استعداده عبد الرحيم هو مظهر الاسم الرحيم وهو الذي تخص رحمته
من اتقى واصلح ورضي الله عنه وينتقم ممن غضب الله عليه عبد الملك
هو الذي يملك نفسه وغيره بالتصرف فيه بما شاء الله وامره به فهو
اشد الخلق الله على خليقته عبد القدوس هو الذي قدس الله قلبه
عن الاحتجاب فلا يسع قلبه غير الله وهو الذي وسع قلبه الحق كما قال الله
تعالى لا يسعني ارضي ولا سمائي ويسعني قلب عبدي المؤمن ومن وسع الحق
قدس عن الغير اذ لا يبقى عند تجلي الحق شيء غيره فلا يسع القدوس
الا القلب المقدس من الاكوان عبد السلام هو الذي تجلى له اسم السلام

فَسَلَّمَه عن كل نقص وآفة وعيب عبد المؤمن هو الذي آمنه الله
عن العقاب والبلاء وآمنه الناس على ذواتهم واموالهم واعراضهم
اى جعلهم امينا
عبد المهيمن هو الذي يشاهد كون الحق رقيبا شهيدا على كل شيء فهو
يُرَقِّبُ نفسه وغيره بإيفاء حق كل ذي حق عليه لكونه مظهر
اسم المهيمن عبد العزيز هو الذي اعزه الله بتجلي عزته فلا يغلبه شيء
من أيدي الحدثان والاكوان وهو يغلب كل شيء عبد الجبار هو الذي
يجبر كسر كل شيء ونقصه لان الحق جبر حاله بتجلي هذا الاسم جابر الحال
كل شيء مستعليا عليه عبد المتكبر هو الذي فني تكبره بتذلله للحق
حتى قام كبرياء الله مقام كبره فيتكبر بالحق على ما سواه فلا يتذلل
للغير عبد الخالق هو الذي يقدر الاشياء على وفق مراد الحق لتجليه له
بوصف الخلق والتقدير فلا يقدر الا بتقديره تعالى عبد الباري

قريب من عبد الخالق وهو الذي يبرأ من عمله التفاوت والاختلاف
فلا يفعل الا ما ناسب حضرة الاسم الباري متعادلا متناسبا بريئا
من التنافر كقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت لان الباري
الذي تجلى له شعبة من شعب الاسماء التي تحت الاسم الرحمن
عبد المصور هو الذي لا يتصور ولا يصور الا ما طابق الحق
ووافق تصويره لان فعله يصدر عن مصوريته تعالى عبد الغفار
هو الذي غفر جناية تجني عليه ويستر عن غيره ما يحب ان يستر
منه لان الله تعالى ستر ذنوبه وغفر له بتجلي غفاريته فيعامل
عباده بما عامله به عبد القهار هو الذي وفقه الله بتأييده
لقهر قوى نفسه فتجلى له باسم القهار فيقهر كل من ناواه ويقهر
كل من بارزه وعاداه ويؤثر في الاكوان ولا يتأثر منها

يبرأ عمله من التفاوت

عن تصوير الله تعالى

صورته تعالى اى صورة الحق هذا العبد لان الله خلق آدم على صورته

كل من صر

اى عاداه واصل الهمزة لانه من النوء وهو النهوض

في حكم الله وعدله وعلمه وحاجزا عن العباد ما ليس يصلح لهم يقبضون
كالعلوم التي تقصر عنها عقولهم
بقبضه وحجزه عبد الباسط من بسطه الله في خلقه فيرسل عليهم
باذنه من نفسه وماله ما يفرحون به وينبسطون موافقا لامره لانه يبسط
بتجلي اسم الباسط فلا يكون مخالفا لشرعه عبد الخافض هو الذي
يتذلل له في كل شيء ويخفض عن نفسه لرؤيته الحق فيه عبد الرافع
اى يتحقق
هو الذي يترفع على كل شيء لنظره اليه بنظر السوى والغير ويرفع نفسه
عن رتبته لقيامه بالحق الذي هو رفيع الدرجات وقد يكون
بالعكس لان الاول بمظهرية الاسم الخافض يخفض كل شيء لرؤيته عدما
محضا ولا شيئا صرفا والثاني لتجلي اسم الرافع له يرفع كل شيء لرؤية الحق
فيه وهذا عندي اولى لان العارف يطلب الرحمة ليتصف بها فيصير
رحيما لا مرحوما لان ذلك نصيب العامي من الرحمة عبد المعز

ويرفع

اراد بقوله لقيامه بالحق لشهود الحق اى ترفع حجابا عن حصول الشهود له وعدم حصول الشهود للحجب

ولعموم متعلق الاكين

الخاصي

وهو الخافض المعنى الاول ذلك يرجع الى الوجه

عبد الوهاب من تجلى له الحق بالاسم الجواد فيهب ما ينبغي لمن ينبغي
على الوجه الذي ينبغي بلا عوض ولا غرض وغدا هل عنايته تعالى في الامداد
لانه واسطة جوده ومظهره عبد الرزاق هو الذي وسع الله رزقه
فيؤثر به على عباده ويبسط لمن يشاء القلب لبسطه له لان الله جعل
في قدمه السعة والبركة فلا يأتي الا حيث يبارك فيه ويفيض الخير
عبد الفتاح هو الذي اعطاه الله علم اسرار المفاتيح على المفهومات
اختلاف م
انواعها ففتح به المكتومات والمغالق والمعضلات والمضايق
اى اسرار
وارسل به فتوحات الرحمة وامسك من النعمة عبد العليم هو الذي
علمه الله العلم الكشفي من لدنه بلا تعلم وتفكر بل بمجرد الصفاء
الفطري وتأييد النور القدسي عبد القابض من قبضه الله اليه
فجعله قابضا لنفسه وغيره عما لا يليق بهم ولا ينبغي ان يفيض عليهم
كالمنكرات

المفهومات

من تجلى الحق له باسم المعز فيعز من اعزه الله بعزته من اوليائه عبد المذل
هو مظهر صفة الاذلال فيذل عدو الحق كل من اذله الله من
اعدائه باسم المذل الذي يتجلى به له عبد السميع وعبد البصير من تجلى فيه
بهذين الاسمين فاتصف بسمع الحق وبصره كما قال كنت سمعه الذي
يسمع به وبصره الذي به يبصر فيسمع ويبصر الاشياء بسمع الحق وبصره
عبد الحكم هو الذي يحكم بحكم الله على عباده عبد العدل هو الذي
يعدل بين الناس بالحق لانه مظهر عدله تعالى وليس العدل هو التساوي
كما يظن من لا يعلم بل توفية حق كل شي توفيه عليه بحسب
استحقاقه عبد اللطيف من يلطف بعباده لكونه بصيرا بمواقع اللطف
للطف ادراكه فيكون مطلعا على البواطن وواسطة للطف الحق
بعباده وامداده وهم لا يشعرون به للطفه بتجلي الاسم اللطيف فيه

سداس ... الاوصل ... وسمي ... النوافل
وسوان يكون العبد فاعلا لكن ... العبد
والماقرر ... فنوان يكون العبد آلة
لفعل الحق ومنه ما رميت اذ رميت
بالعدل
بل توفية حق كل ذي حق

وهو الذي لا يدركه الابصار عبد الخبير هو الذي اطلعه الله على
وسوابقها
علمه بالاشياء قبل كونها وبعده عبد الحليم هو الذي لا يعاجل
من يجني عليه بالعقوبة ويحلم عنه ويتحمل اذى من يوذيه وسفاهة
السفهاء ويدفع السيئة بالتي هي احسن عبد العظيم هو الذي تجلى
الحق له بعظمته فيتذلل له غاية التذلل اذ الحق عظمه فعظمه الله
في اعين عباده ورفع ذكره بين الناس يجلونه ويوقرونه
لظهور اثار العظمة على ظاهره عبد الغفور هو ابلغ في غفران الجناية وسترها
من عبد الغفار فهو دائم الغفران وعبد الغفار كثير الغفران
عبد الشكور هو الدائم الشكر لربه لانه لا يرى النعمة الا منه ولا يرى منه
الا النعمة وان كانت في صورة البلاء والنقمة لانه يرى في باطنها النعمة
كما قال علي رضي الله عنه سبحان من اشتدت نقمته لاعدائه في سعة

رحمته واتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته عبد العلي من علا قدره
سبحان من
على اقرانه وارتفعت همته في طلب المعالي عن همم اخوانه وحاز كل رتبة
علية وبلغ كل فضيلة سنية عبد الكبير من يكبر بكبرياء الحق وزاد
زاد تكبره في الفضل والكمال على الخلق عبد الحفيظ هو الذي حفظه الله
في افعاله واقواله واحواله وخواطره وظواهره وبواطنه عن كل سوء
فتجلى فيه باسم الحفيظ حتى سرى الحفظ منه في جلسائه كما يحكى عن ابي سليمان
الداراني انه لم يخطر بباله خطرة منكرة ثلثين سنة ولا بباله جليسه ما دام
جالسا معه عبد المقيت من اطلعه الله على حاجة المحتاج وقدرها
ووقتها ووفقه لانجاحها على وفق علمه من غير زيادة ولا نقصان
ولا تقدم على وقتها ولا تاخر عنه عبد الحسيب من جعله الله حسيبا لنفسه
حتى في انفاسه ووفقه للقيام عليها وعلى كل من تابعه بالحسبة

عبد الجليل من اجله الله بجلاله حتى هابه كل شي رآه لجلالة
من ورا
قدره ووقع في قلبه الهيبة منه عبد الكريم هو الذي اشهده الله وجهه
اسم الكريم فتحلى بالكرم وتحقق بحقيقة العبودية بمقتضاه فان الكرم
يقتضي معرفة قدرها وعدم التعدي عن طورها فيعرف ان لا ملك
للعبد فلا يجد شيئا ينسب اليه الجود به على عباده بكرمه تعالى فان كرم
مولاه يخصه بملكه من يشاء وكذا لا يرى ذنبا من احد الا وهو يستره
بكرمه ولا يخفى عليه احد الا ويعفو عنه ويقابله باكرم الخصال واجمل
الفعال قيل ان عمر رضي الله عنه لما سمع قوله تعالى ما غرك بربك الكريم
قال كرمك يا رب وقال الشيخ العارف محي الدين ابن العربي هذا من باب
تلقين الحجة وفي الجملة لا يرى لذنوب جميع عباده في جنب كرمه
تعالى وزنا ولا يرى لجميع نعمه تعالى عند فيض كرمه قدرا فيكون اكرم

يخص ط

الناس لصدود فعله عن كرم ربه الذي تجلى له به وفيض عليه عبد الجواد
فانه مظهر اسم الجواد وواسطة جوده على عباده فلا يكون اجود منه في الخلق
وكيف لا وهو جاد بنفسه لمحبوبه فلا يتعلق بقلبه ما عداه عبد الرقيب
هو الذى يرى رقيبه اقرب اليه من نفسه ادراكا لفنائها وذهابها
في تجلى الاسم الرقيب فلا يجاوز حدا من حدود الله تعالى ولا احد اشد
مراعاة لها منه لنفسه ولما يحضر من اصحابه فانه يرقبهم برقبة الله تعالى
عبد المجيب هو الذى اجاب دعوة الحق بالطاعة حين سمع قوله
اجيبوا داعي الله فاجاب الله دعوته حتى تجلى له باسمه المجيب فيجيب كل
من دعاه من عباده الى حاجة لانه من جهة الاستجابة التي اوجبها
عليه لاجابته تعالى له في قوله تعالى واذا سالك عبادي عني فاني
قريب اجيب دعوة الداعي اذا دعان فليستجيبوا لي لا بتقرير دعائهم

بحكم القرب والتوحيد اللازم للايمان الشهودي في قوله وليؤمنوا بي عبد الواسع
هو الذي وسع كل شيء فضلا وطولا ولا يسعه شي لاحاطته بجميع المراتب
فلا يرى مستحقا الا اعطاه من فضله عبد الحكيم هو الذي بصره
بمواقع الحكمة في الاشياء ووفقه للسداد في القول والصواب
في العمل فلا يرى خللا في شي الا يسده ولا فسادا الا يصلحه
عبد الودود من كانت مودته لله ولاوليائه جميعا فاحبه الله و
محبته على جميع خلقه فاحبه الكل الا الجهال الثقلين قال النبي صلى الله
عليه وسلم ان الله تعالى اذا احب عبدا دعا جبريل فقال انى احب
فلانا فاحبه فيحبه جبريل ثم ينادي في السماء فيقول ان الله يحب
فلانا فاحبوه فاحبه اهل السماء ثم يوضع له القبول في الارض
عبد المجيد من مجده الله بين الناس لكمال اخلاقه وصفاته و

باخلاق الله فيمجدونه لفضله وحسن خلقه عبد الباعث من احيى الله
قلبه بالحيوة الحقيقية بعد موته الارادي عن صفات النفس وشهواتها
واهوائها وجعله مظهرا لاسمه الباعث فهو يحيي موتى الجهل بالعلم
ويبعثهم على طلب الحق عبد الشهيد هو الذى يشهد الحق شهيدا
على كل شي فيشهده في نفسه وفي غيره من خلقه عبد الحق
هو الذى تجلى له الحق فعصمه في افعاله واقواله واحواله عن الباطل
فيرى الحق في كل شي لانه الثابت الواجب القائم بذاته والمسمى
بالسوى باطل زائل ثابت بالحق في صورة الحق حقا والباطل باطلا
عبد الوكيل من يرى الحق في صور الاسباب فاعلا لجميع
الافعال التي ينسبها المحجوبون اليها فيعطل الاسباب ويكل الامور
الى من توكلها منه ويرضى به وكيلا عبد القوى هو الذي

يقوى بقوة الحق على قهر الشيطان وجنوده التي هي قوى نفسه من الغضب
والشهوة والهوى ثم على قهر اعدائه من شياطين الانس والجن
فلا يقاومه شي من خلق الله الا قهره ولا يناويه احد الا غلبه عبد المتين
هو الاصلب في دينه الذى لم يتاثر عمن اراد اغواءه ولم يلن لمن ازاله
عن الحق بشدته لكونه امتن كل متين فعبد القوى هو المؤثر في كل شي
وعبد المتين هو الذي لم يتاثر عن شي عبد الولي من يتولاه الله
من الصالحين والمؤمنين فان الله تعالى يقول وهو يتولى الصالحين
الله ولي الذين امنوا فهو يتولى بولاية الله اياه من المؤمنين والصالحين
عبد الحميد هو الذي تجلى له الحق باوصافه الحميدة الناس وهو
لا يحمد الا الله عبد المبدي هو الذى اطلعه الله على بدايته فهو
يشهد ابتداء الخلق والامر فيبدي باذنه ما يبدي من الخيرات

عبد المعيد هو الذى اطلعه الله على اعادته فهو يشهد اعادة الخلق
والامور كلها اليه فيعيد باذنه ما يجب اعادته اليه ويشهد عاقبته
ومعاده فى عافية وسعادة على احسن ما يكون عبد المحيي من تجلى له
الحق باسمه المحيي فاحيا قلبه واقدره على احيا الموتى كعيسى عليه السلام
عبد المميت من امات الله من نفسه هواه وغضبه وشهوته فحيي
قلبه وتنور عقله بحيوة الحق ونور حتى اثر فى غيره باماتة قوى نفسه
بالهمة المتاثرة من الله بتلك الصفة التى تجلى بها له عبد الحي من تجلى
له الحق بحيوته السرمدية فحيي بحيوته القيومية عبد القيوم هو الذى شهد
قيام الاشياء بالحق فتجلت قيومية له فصار قائما بمصالح الخلق قيما
بالله مقيما لاوامره فى خلقه بقيوميته ممدا لهم فيما يقومون به من معايشهم
ومصالحهم وحيوتهم عبد الواجد هو الذي خصه الله بالوجود فى عين الجمع

الاحدية فوجد الواجد الموجود بوجود الوجود الاحدى فاستغنى به
عن الكل لان الفائز به فائز بالكل فلا يقصد شيئا ولا يطلب شيئا
عبد الماجد هو الذى شرفه الله باوصافه واعطاه ما استعده
واطاق تحمله من مجده وشرفه كعبد المجيد عبد الواحد هو الذي
بلغه الله الحضرة الواحدية وكشف له عن احدية جمع اسمائه فيدرك
ما يدرك ويفعل ما يفعل باسمائه ويشاهد بوجوده وجوه اسمائه الحسنى
عبد الاحد هو وحيد الوقت صاحب الزمان الذى له القطبية
الكبرى والقيام بالاحدية الاولى عبد الصمد هو مظهر الصمدية
الذي يصمد اليه لدفع البليات وايصال امداد الخيرات ويستشفع به
الى الله لرفع العذاب واعطا الثواب وهو محل نظر الله الى العالم
فى ربوبيته له عبد القادر هو الذى شاهد قدرة الله فى جميع المقدورات

تجلى الاسم القادر له فهو صورة اليد الالهي التي بها يبطش فلا
يمتنع عليه شئ ويشاهد موثرية الله تعالى فى الكل ودوام ايصال
مدد الوجود الى المعدومات مع عدميتها بذواتها فرى نفسه
معدومة بذاتها مع كونها موثرا بقدرة الله فى الاشياء وكذا
عبد المقتدر لكنه يشهد مبدأ الايجاد وحاله عبد المقدم
هو الذى قدمه الله وجعله من اهل الصف الاول فيقدم تجلى
هذا الاسم له كل من يستحق التقديم باسمه وكل ما يجب تقديمه
من الافعال عبد المؤخر هو الذي اخره الله عما عليه كل مفرط
مجاوز عن حدوده تعالى بالطغيان فهو يؤخر بهذا الاسم كل طاغ عاد
ويرده الى حده ويردعه عن التعدي والطغيان وكذلك ما يجب
تاخيره من الافعال وقد يجمعهما الله لاقوام عبد الاول هو الذى

يشهد اولية الحق على كل شئ وازليته فيكون هو الاول لتحققه بهذا
الاسم على الكل فى مقامات المسابقة الى الطاعات والمسارعة
الى الخيرات وعلى كل من وقف مع الخليقة لتحققه بالازلية
والخلقية الموسومة بسمة الحدوث عبد الاخر هو الذى شهد
اخريته تعالى وبقاءه بعد فناء الخلق وتحقق بمعنى قوله كل شئ هالك
الا وجهه وكل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام
بطلوع الوجه الباقى عليه فيبقى ببقائه وامن الفناء بلقائه وقد
يتصف بهما بعض اوليائه بل اكثرهم عبد الظاهر هو الذي ظهر
بالطاعات والخيرات حتى كشف الله له عن اسمه الظاهر فعرفه
بانه الظاهر واتصف بظاهريته فيدعو الناس الى الكمالات الظاهرة
والتزين بها ورجح التشبيه على التنزيه كما كانت دعوة موسى عليه السلام

في المعاملات القلبية

ولهذا اوعدهم الجنان والملاذ الجسمانية وعظم التورية بالجرم الكبير وكتابتها
بالذهب عبد الباطن هو الذي بالغ في المقامات العلية واخلص لله
وقدس الله سره فتجلى له باسمه الباطن حتى غلبت روحانيته واشرف
على البواطن واخبر عن المغيبات فيدعو الناس الى الكمالات المعنوية
والتقديس وتطهير السر فرجح التنزيه على التشبيه كما كانت دعوة عيسى
عليه السلام الى السماويات والروحانيات وعالم الغيب والتقشف
في الملبس والاعتزال والخلوة عبد الوالي من جعله الله واليا للناس
بالظهور في مظهره باسمه الوالي فهو يلي نفسه وغيره بالسياسة الالهية
ويقيم عدله في عباده ويدعوهم الى الخيرات ويامرهم بالمعروف
وينهاهم عن المنكر فاكرمه الله تعالى وجعله اول السبعة الذين
يظلهم في ظل عرشه وهو السلطان العادل ظل الله في ارضه اثقل الناس

اي دعوته الى الترقي من الميل الى الاجسام واللذات الجسمانية ١٢

ميزانا لان حسنات الرعايا وخيراتهم توضع في ميزانه من غير ان ينقص من
اجورهم شيئا اذ به اقام دينه فيهم وحملهم على الخيرات فهو يده وناصره
اي اسده ١٢
والله مؤيده وحافظه عبد المتعالي المتعالي هو المبالغ في العلو من احرازه
الغير وعبد الذي هو مظهره من لا يقف بكل كمال وعلو حصل له بل يطلب
بهمته العالية الترقي الى اعلى منه لانه شهد العلو الحقيقي المطلق المقدس
عن علو المكان والمكانة وعن كل تقيد فلا يزال يطلب العلو في جميع
الكمالات الاترى اكرم الخلايق واعلاهم رتبة كيف خوطب بقوله
وقل رب زدني علما عبد البر من اتصف بجميع انواع البر معنى
وصورة فلا يجد نوعا من انواع البر الا اتاه ولا فضلا الا اعطاه ولكن البر
من امن بالله واليوم الاخر الى اخر الاية عبد التواب هو الرجاع الى الله
دائما عن نفسه وجميع ما سوى الحق حتى شهد التوحيد الحقيقي وقبل توبة

كل من تاب الى الله عن جريمته عبد المنتقم من اقامه الله لاقامة حدوده
اي جده وسلطه الله ١٢
في عباده على الوجه المشروع ولا يرق لهم ولا يرؤف بهم كما قال تعالى
ولا ياخذكم بهما رافة في دين الله عبد العفو من كثر عفوه عن الناس
وقلت مواخذته بل لا يخفى عليه احد الا عفاه قال النبي عليه السلام
ان الله عفو يحب العفو وقال حوسب رجل ممن كان قبلكم فلم يوجد له
من الخير شيء الا انه كان رجلا موسرا وكان يامر غلمانه بالتجاوز عن المعسر
قال الله تعالى نحن احق بالتجاوز منه فتجاوز عنه عبد الرؤف من جعله الله
مظهرا لرافته ورحمته فهو اراف خلق الله بالناس الا في الحدود الشرعية
فانه يرى الحد وما اوجبه عليه من الذنب الذي اجرى الله على يده بحكم الله
اي ما اوجبه من التطهير والزجر من الذنب ١٢
وقضائه رحمة منه عليه وان كان ظاهره نقمة وهذا مما لا يعرفه الا خاصة
الخاصة بالذوق فاقامة الحد عليه ظاهرا عين الرافة به باطنا

عبد مالك الملك من شهد مالكيته تعالى للملك فراى نفسه ملكا له
خالصا من جملة ملكه فتحقق بعبوديته حتى اشتغل بعبوديته لمولاه عما ملكه
اياه وعن كل شيء فجازاه الله بجعله مظهرا لمالك الملك اذ لا يملكه شيء حتى
يشغله عن ربه وكان حرا عن رق الكون مالكا للاشياء بالله لا بنفسه فانه
عبد حقا عبد ذو الجلال والاكرام من اجله الله واكرمه لانصافه
بصفاته وتحققه باسمائه وكما تقدست اسماؤه وعزت وتنزهت
وجلت فكذلك مظاهرها ورسومها فلا يراه احد من اعدائه الا هابه
وخشع له لجلالة قدره ولا احد من اوليائه الا اكرمه واعزه لاكرام الله
اياه وهو يكرم اولياءه تعالى ويهين اعداءه عبد المقسط
هو اقوم الناس بالعدل حتى ياخذ من نفسه لغيره حقا له لا يشعر به ولا يعرفه
ذلك الغير لانه يعدل بعدل الله الذي تجلى له به فيوفي كل ذي حق حقه ويزيل

كل جور يطلع عليه فهو على كرسي النور يخفض من يجب خفضه ويرفع من يجب

رفعه كما قال عليه السلام المقسطون على منابر من نور **عبد الجامع** هو الذي

جمع الله فيه جميع اسمائه وجعله مظهر الجامعية فيجمع بالجمعية الالهية كل ما تفرق

وتشتت من نفسه وغيره **عبد الغني** هو الذي اغناه الله عن جميع

الخلائق واعطاه كل ما احتاج اليه من غير مسئلة منه الا بلسان الاستعداد

لتحققه بفقره الذاتي وافتقاره اليه بجوامع همه **عبد المغني** هو الذي

جعله الله بعد كماله الغني مغنيا للخلق بانجاح حوائجهم وسد خلاتهم

بهمته التي امدها الله عليه من اغنائه بتجلي اسمه المغني فيه **عبد المانع**

هو الذي حماه الله ومنعه من كل ما فيه فساده وان طلبه واحبه وظن

فيه خيره كالمال والجاه والصحة واشباهها واشهده معنى قوله تعالى

عسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم وقد جاء

كل ما تفرق

في الكلمات القدسية ان من عبادي من افقرته ولو اغنيته لكان شرا له وان

من عبادي من امرضته ولو عافيته لكان شرا له وانا اعلم بمصالح عبادي

ادبرهم كما اشاء ومن تحقق بهذا الاسم منع اصحابه عن ما يضرهم ويفسدهم

ومنع الله به الفساد حيث اتى ولو حسبوا فيما منعوه خيرهم وصلاحهم

عبد الضار والنافع هو الذي اشهده الله كونه فعالا لما يريد وكشف له

عن توحيد الافعال فلا يرى ضرا ولا نفعا ولا خيرا ولا شرا الا منه فاذا

تحقق بهذين الاسمين وصار مظهرا لهما كان ضارا نافعا للناس بربه

وقد خص الله تعالى بعض عباده باحدهما فقط فجعل بعضهم مظهر الضر

كالشيطان ومن تابعه وبعضهم مظهر النفع كالخضر عليه السلام ومن ناسبه

عبد النور هو الذي تجلى له باسمه النور فشهد معنى قوله تعالى الله

نور السموات والارض والنور هو الظاهر الذي يظهر به كل شيء كونا وعلما

فهو نور في العالمين يهتدي به كما قال عليه السلام اللهم اجعلني نورا

عبد الهادي هو مظهر هذا الاسم جعله الله هاديا للخلق الى الله ناطقا

عن الحق بالصدق مبلغا ما امره به وانزل اليه كالنبي صلى الله عليه وسلم

بالاصالة وورثته بالتبعية **عبد البديع** هو الذي شهد كونه تعالى

بديعا في ذاته وصفاته وافعاله وجعله الله مظهر هذا الاسم فيبدع ما عجز عنه

غيره به **عبد الباقي** من اشهده الله بقاءه وجعله باقيا ببقائه

عند فناء الكل يعبده بالعبودية المحضة اللازمة لتعينه فهو العابد والمعبود

تفصيلا وجمعا وتعينا وحقيقة اذ لم يبق رسمه واثره عند تجلي الوجه الباقي

كما قال في الحديث القدسي ومن انا قتلته فانا ديته ومن علي ديته فانا ديته

عبد الوارث مظهر هذا الاسم وهو من لوازم عبد الباقي لانه

اذا كان باقيا ببقاء الحق بعد فنائه عن نفسه لزم ان يرث ما يرثه الحق

ورد

من الكل بعد فنائهم من العلم والملك فهو يرث الانبياء علومهم ومعارفهم

وهداياتهم لدخولهم في الكل **عبد الرشيد** من اتاه الله رشده

تجلى هذا الاسم فيه كما قال لابرهيم عليه السلام ولقد اتينا ابرهيم

رشده ثم اقامه لارشاد الخلق اليه والى مصالحهم الدنيوية والاخروية

في المعاش والمعاد **عبد الصبور** هو المتثبت في الامور بتجلي هذا

الاسم فيه فلا يعاجل في العقوبات والمواخذات ولا يستعجل في دفع

الملمات ويصبر في المجاهدات وما امره الله به من الطاعات وما ابتلاه الله به

من البليات وما يعتريه من الاذيات **العبرة** ما يعبر به من ظواهر

احوال الناس في الخير والشر وما جرى عليهم في الدنيا وما انقلبوا

عليه منها الى الاخرة ودار الجزاء والى ما يؤول اليه حال المعتبر والى

بواطن الامور وخفياتها حتى يتبين له عواقب الامور ومعرفة الخفايا

وما تجب عليه القيام به والعمل له قال النبي صلى الله عليه والسلام امرت ان يكون نطقي ذكرا وصمتي فكرا ونظري عبرة ويدخل فيها العبور من رؤية الحكمة فى ظواهر الخليقة الى رؤية الحكيم ومن ظاهر الوجود الى باطنه حتى يرى الحق وصفاته في كل شيء

العقاب يعبر عندهم عن العقل الاول تارة وعن الطبيعة الكلية اخرى وذلك انهم يعبرون عن النفس الناطقة بالورقاء والعقل الاول يختطفها عن العالم السفلى والحضيض الجسمانى الى العالم العلوى واوج الفضاء القدسى كالعقاب وقد يختطفها الطبيعة وتصطادها وتهوى بها الى الحضيض السفلى كثيرا فلهذا يطلق العقاب عليهما والفرق بينهما فى الاستعمال بالقراين

العلة عبارة عن بقاء حظ العبد فى عمل او حال او مقام او بقاء رسم له او صفة

العماء هي الحضرة الاحدية عندنا لانه لا يعرفها احد غيره

الى الاحدية الصرفة فانها ... الجمع وبين الواحدية

فهو فى حجاب الجلال وقيل هي الحضرة الواحدية التي هي منشا الاسماء والصفات لان العماء هو الغيم الرقيق والغيم هو الحايل بين السماء والارض وهذه الحضرة هي الحايل بين سماء الاحدية وبين ارض الكثرة الخلقية ولا يساعده الحديث النبوى لانه سئل عليه السلام اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق فقال كان في عماء وهذه الحضرة تعين بالتعين الاول لانها محل الكثرة وظهور الحقايق والنسب الاسمائية وكل ما يتعين فهو مخلوق فهي العقل الاول قال عليه السلام اول ما خلق الله العقل فاذا لم يكن فيه قبل ان يخلق الخلق الاول بل بعده والدليل على ذلك ان القايل بهذا القول يسمى هذه الحضرة الامكان وحضرة الجمع بين حضرات الوجوب والامكان والحقيقة الانسانية وكل ذلك من قبيل المخلوقات ويعترف بان الحق في هذه الحضرة متحلي بصفات الخلق وكل ذلك مما يقتضي ان ذلك ليس

قبل ان يخلق الخلق اللهم الا ان يكون مراد السائل بالخلق العالم الجسمانى فيكون العماء الحضرة الالهية المسماة بالبرزخ الجامع ويقويه التوسل عن مكان الرب فان الحضرة الالهية منشا الربوبية

العمد المعنوية هي التي تتمسك بها السموات المشار اليها بقوله رفع السموات بغير عمد ترونها فانه تلويح الى عمد لا ترونها وهي روح العالم وقلبه ونفسه وهي حقيقة الانسان الكامل الذى لا يعرفه الا الله كما قال تعالى اوليائي تحت قبابي لا يعرفهم غيري

العنقاء كناية عن الهيولى لانها لا ترى كالعنقاء ولا توجد الا مع الصورة فهي معقولة ويسمى الهيولى المطلقة المشتركة بين الاجسام كلها العنصر الاعظم

عوالم اللبس هي جميع المراتب النازلة عن الحضرة الاحدية لان الذات الاقدسية يتنزل بتعيناتها فيها وتتصف بالصفات الروحانية والمثالية الى الحسية فتلتبس بها

العين الثابتة *(وهي غير الثابت الذي في العقل الاول)*

هي حقيقة في الحضرة العلمية ليست بموجودة بل معدومة ثابتة في علم الله

والمرتبة الثانية في الوجود الحقي **عين الشيء** هو الحق **وعين الله** *اى الوجود العام وهو الحق المخلوق به الكون*

وعين العالم هو الانسان الكامل المتحقق بحقيقة البرزخية الكبرى *اى حضرة الجمع بين حضرة الوجوب والامكان*

لان الله ينظر بنظره الى العالم فيرحمه بالوجود كما قال لولاك لما خلقت الافلاك او الانسان المتحقق بالاسم البصير لان كل ما يبصر في العالم من الاشيا فانه يبصر بهذا الاسم

عين الحيوة هو باطن الاسم الحي الذي من تحقق به شرب من ماء العين الحيوة الذى من شربه لا يموت ابدا لكونه حيا بحيوة الحق وكل حي يحيوة هذا الانسان لكونه حيوة في العالم يحيى بحيوة الحق

العيد ما يعود على القلب من التجلي او وقت التجلي كيف كان

باب الفتق ما يقابل الرتق من تفصيل المادة المطلقة بصورها النوعية او ظهور كل ما بطن في الحضرة الواحدية *كالممكنات*

من النسب الاسمائيه وبروز كل ما كمن فى الذات الاحدية من الشؤون
الذاتيه كالحقايق الكونيه بعد تعينها فى الخارج **الفتوح** كل ما يفتح على
العبد من الله تعالى بعد ما كان مغلقا عليه من النعم الظاهرة والباطنه
كالارزاق والعبادات والعلوم والمعارف والمكاشفات وغير ذلك
الفتح القريب هو ما انفتح على العبد من مقام القلب وظهور
صفاته وكمالاته عند قطع منازل النفس وهو المشار اليه بقوله نصر من الله
وفتح قريب **الفتح المبين** هو ما انفتح على العبد من مقام الولاية وتجليات
انوار الاسماء الالهية المفنية لصفات القلب وكمالاته المشار اليه بقوله تعالى
انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر
يعنى من الصفات النفسيه والقلبيه **الفتح المطلق** هو اعلى الفتوحات
واكملها وهو ما انفتح على العبد من تجلى الذات الاحدية والاستغراق

فى عين الجمع بفناء الرسوم الخلقيه كلها وهو المشار اليه بقوله اذا جاء
نصر الله والفتح **الفترة** خمود حرارة الطلب اللازمة للبداية
الفرق الاول هو الاحتجاب بالخلق عن الحق وبقاء الرسوم الخلقية بحالها
الفرق الثانى هو شهود قيام الخلق بالحق ورؤية الوحدة فى الكثرة والكثرة
فى الوحدة من غير احتجاب صاحبه باحدهما عن الاخر **الفرقان** هو العلم
التفصيلى الفارق بين الحق والباطل والقران هو العلم اللدنى الاجمالى
الجامع للحقايق كلها **فرق الجمع** هو تكثر الواحد بظهوره فى المراتب
التى هى ظهور شؤون الذات الاحدية وتلك الشؤون فى الحقيقة اعتبارات
محضة لا تحقق لها الا عند بروز الواحد الحق بصورها **فرق الوصف**
ظهور الذات الاحدية باوصافها فى الحضرة الواحدية **الفرق بين
التخلق والتحقق** ان المتخلق هو الذى يكتسب فضائل الاخلاق

والاوصاف الحميدة تكلفا وتعمدا ويجتنب الرذائل والذمائم فلا من الاسماء
الالهية اثارها والمتحقق بها هو الذى جعله الله مظهر الاسمائه و
اوصافه وتجلى فيه بها فمحا رسوم اخلاقه واوصافه **الفرق بين الكمال
والشرف والنقص والخسة** هو ان الكمال عبارة عن حصول الجمعية
الالهيه والحقايق الكونية او فر وظهورها بها اتم والجمعية الالهية بجميع اسمائه
وصفاته فيه اكثر كان اكمل وكل من كان حظه منها اقل كان انقص وعن
مرتبه الخلافة الالهية ابعد واما الشرف فهو عبارة عن ارتفاع
الوسائط بين الشى وموجده اوقلتها فكلما كانت الوسايط بين الحق والخلق
اقل واحكام الوجوب على احكام الامكان اغلب فيه كان الشى اشرف
وكلما كانت الوسايط بينه وبين الحق تعالى اكثر كان الشى اخس فعلى هذا يكون
العقل الاول والملائكة المقربون من الانسان الكامل اشرف وذلك الانسان

الكمال

الشرف

منهم اكمل **الفطور** هو تميز الخلق عن الحق بالتعين وتوابعه **الفهوانية**
خطاب الحق بطريق المكافحة فى عالم المثال **باب الابواب**
صاحب الزمان وصاحب الوقت والحال هو المتحقق بجمعية البرزخية الاولى
المطلع على حقايق الاشياء الخارج عن حكم الزمان وتصرفات ماضيه
ومستقبله الى الان الدائم فهو ظرف احواله وصفاته وافعاله فلذلك
يتصرف فى الزمان بالطى والنشر وفى المكان بالبسط والقبض لانه المتحقق
بالحقايق والطبايع والحقايق فى القليل والكثير والطويل والقصير
والعظيم والصغير سواء اذ الوحدة والكثرة والمقادير كلها عوارض فكما
يتصرف فى الوهم فيها فكذلك فى العقل فصدق والفهم تصرفه فيها فى الشهود
والكشف الصريح فان المتحقق بالحق المتصرف بالحقايق يفعل ما يفعل
فى طور وراء اطوار الحس والوهم والعقل ويتسلط على العوارض بالتغيير

والتبديل **صبيح الوجه** هو المتحقق بحقيقة اسم الجواد ومظهريته
والمتحقق رسول الله صلى الله عليه وسلم به روى جابر رضي الله عنه
انه ما سئل عليه السلام شيئا قط فقال لا ومن استشفع به الى الله تم
سؤاله كما اشار اليه امير المؤمنين علي رضي الله عنه اذا كانت لك
الى الله سبحانه حاجة فابدأ بمسئلة الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
ثم اسئل حاجتك فان الله اكرم من ان يسأل حاجتين فيقضي احديهما
ويمنع الاخرى والمحقق بوراثته في جوده عليه السلام هو **الاشعث** الاغبر
من الاخفياء الاصفياء الذى قال فيه عليه السلام رب اشعث مدفوع بالابواب
لو اقسم على الله لابره وانما سمي صبيح الوجه لقوله عليه السلام اطلبوا الحوائج
عند صباح الوجوه **الصبا** هي النفحات الرحمانية الآتية من جهة مشرق
الروحانيات والدواعي الباعثة على الخير **الصديق** المبالغ في الصدق

الأشعث

وهو الذى كمل في تصديق كل ما جاء به رسول الله علما وقولا وفعلا وصفاء
باطنه وقربه لباطن النبي صلى الله عليه وسلم لشدة مناسبته له ولهذا لم
يتخلل في كتاب الله تعالى مرتبة بينهما في قوله تعالى اولئك الذين
انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
وقال عليه السلام كنت انا وابو بكر كفرسي رهان فلو سبقني لآمنت به
ولكن سبقته فآمن بي **صدق النور** هو الكشف الذى لا
استتار بعده شبه بالبرق الذى امطر فسمي صادقا اذ الذي لم يمطر سمي
كاذبا فان السالك اذا تعاقب عليه التجلي والاستتار اشتبه حاله
فاذا بلغ الكشف به مقام الجمع سمي صدق النور اذ لا استتار بعده
ولا اختفاء **الصدأ** ما ارتكب على وجه القلب من ظلمة هيآت النفس
وصور الاكوان لحجبه عن قبول الحقايق وتجليات الانوار ما لم يبلغ

غاية الرسوخ واذا بلغ في الرسوخ حتى الحرمان والحجاب الكلي سمي رينا
ورانا كما ذكر **الصعق** هو الفناء في الحق بالتجلي الذاتي **الصفوة**
هم المتحققون بالصفاء عن كدر الغيرية **صورة الحق** هو محمد صلى الله عليه
وسلم لتحققه بالحقيقة الاحدية والواحدية ويعبر عنه بصاد كما لوح اليه
ابن عباس رضي الله عنه حين سئل عن معنى ص فقال جبل بمكة كان عليه
عرش الرحمن **صورة الاله** هو الانسان الكامل لتحققه بحقائق الاسماء
الالهية **صوامع الذكر** هي الاحوال والمواطن المعنوية التي تصون
الذاكر عن التفرق عن مذكوره وتجمع همه عليه بالكلية **صون**
الارادة هو انقطاع النفس عن رؤية وقوع شيء بارادة غير الله وشهود
وقوع جميع الاشياء بارادة الحق تعالى **باب القاف**
القابلية الاولى هي اصل الاصول وهو التعين الاول **قابلية الظهور**

هي المحبة الاولى المشار اليها بقوله احببت ان اعرف **قاب قوسين** هو
مقام القرب الاسمائي باعتبار التقابل بين الاسماء في الامر الالهي المسمى
دائرة الوجود كالابداء والاعادة والنزول والعروج والفاعلية والقابلية
وهو الاتحاد بالحق مع بقاء التميز والاثنينية المعبر عنه بالاتصال ولا اعلى
من هذا المقام الا مقام او ادنى وهو احدية عين الجمع الذاتية المعبر عنه
بقوله او ادنى لارتفاع التميز والاثنينية الاعتبارية هناك بالفناء المحض
والطمس الكلي للرسوم كلها **القيام لله** هو الاستيقاظ من نوم الغفلة
والنهوض عن سنة الفترة عند الاخذ في السير الى الله **القيام بالله**
هو الاستقامة عند البقاء بعد الفناء والعبور على المنازل كلها والسير
عن الله بالله في الله بالانخلاع عن الرسوم بالكلية **القبض** هو اخذ وارد الوقت
القلب بوارد يشير الى ما يوحشه من الصد والهجران وامثال ذلك

وقد مر ذكره في ما يقابله من البسط واكثر ما يقع عقيب البسط التسواد ب
يشدد من السالك في حال البسط والفرق بينهما وبين الخوف والرجاء
هو ان تعلق الخوف والرجاء بالمكروه والمرغوب المتوقع في عام النفس
والقبض والبسط انما يتعلقان بالوقت الحاضر لا تعلق لهما بالآجل
القدم هي السابقة التي حكم الحق بها للعبد اذ لا وقد تخص بما يكمل
ويتم به الاستعداد من الموهبة الاخيرة بالنسبة الى العبد لقوله عليه السلام
لا تزال جهنم يقول هل من مزيد حتى يضع الجبار فيها قدمه فيقول قطني
قطني وانما يكنى عنها بالقدم لان القدم آخر شيء من الصورة وهي آخر
ما يقرب به الحق الى العبد من اسمه الذي اذا اتصل به وتحقق كمل **قدم**
الصدق هي السابقة الجميلة والموهبة الجزيلة التي حكم بها الحق تعالى
لعباده الصالحين المخلصين في قوله تعالى وبشر الذين امنوا

ان لهم قدم صدق عند ربهم والصدق هو الجبار من كل شيء **القرب**
عبارة عن الوفاء بما سبق في الازل من العهد الذي بين الحق والعبد في قوله
تعالى الست بربكم قالوا بلى وقد يخص بمقام قاب قوسين **القشر**
كل علم ظاهر يصون العلم الباطن الذي هو لبه عن الفساد كالشريعة
للطريقة والطريقة للحقيقة فان من لم يصن حاله وطريقته بالشريعة فسد حاله
وآلت طريقته هوسا وهوى ووسوسة ومن لم يتوسل بالطريقة الى الحقيقة
ولم يحفظها بها فسدت حقيقته وآلت الى الزندقة والالحاد **القطب**
هو الواحد الذي هو موضع نظر الله تعالى من العالم في كل زمان
وهو على قلب اسرافيل عليه السلام **القطبية الكبرى** هي مرتبة قطب
الاقطاب وهو باطن نبوة محمد عليه السلام فلا تكون الا لورثته
لاختصاصه عليه السلام بالاكملية فلا تكون خاتم الولاية وقطب الاقطاب

لا على باطن خاتم النبوة **القلب** جوهر نوراني مجرد يتوسط بين الروح
والنفس وهو الذي يتحقق به الانسانية ويسميه الحكيم النفس الناطقة
والروح باطنه والنفس الحيوانية مركبه وظاهره المتوسط بينه وبين الجسد
كما مثله في القرآن بالزجاجة والكوكب الدري والروح بالمصباح في قوله
تعالى مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة
كأنها كوكب دري توقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية
والشجرة هي النفس والمشكوة البدن وهو الوسط في الوجود ومراتب
التنزلات بمثابة اللوح المحفوظ في العالم **القوامع** كل ما يقمع الانسان
عن مقتضيات الطبع والنفس والهوى ويردعه عنها وهي الامداد الاسمائية
والتأييدات الالهية **القيامة** الانبعاث بعد الموت الى حيوة
ابدية وذلك على ثلثة اقسام اولها الانبعاث بعد الموت الطبيعي الى حيوة

في احدى البرازخ العلوية والسفلية بحسب حال الميت في الحيوة الدنيوية
لقوله عليه السلام كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون وهي القيامة
الصغرى المشار اليها في قوله من مات فقد قامت قيامته وثانيها الانبعاث
بعد الموت الارادي الى الحيوة القلبية الابدية في عالم القدس كما قيل
من مت بالارادة تحيى بالطبيعة وهي القيامة الوسطى المشار اليها في قوله
تعالى او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس الآية
وثالثها الانبعاث بعد الفناء في الله الى الحيوة الحقيقية عند البقاء بالحق
وهي القيامة الكبرى المشار اليها بقوله فاذا جاءت الطامة الكبرى
باب الراء **الراعي** هو المتحقق بمعرفة العلوم السياسية
المتمكن من تدبير النظام الموجب لصلاح العالم **الران** هو الحجاب
الحائل بين القلب وبين عالم القدس باستيلاء الهيآت النفسانية

عليه ورسوخ الظلمات الجسمانية فيه بحيث يحجب عن انوار الربوبية
بالكلية **الرب** اسم للحق عز اسمه باعتبار نسب الذات الى الموجودات
العينية ارواحا كانت او اجسادا فان نسب الذات الى الاعيان الثابتة
هي منشاء الاسماء الالهية كالقادر والمريد ونسبها الى الاكوان
الخارجية هي منشاء الاسماء الربوبية كالرازق والحفيظ فالرب
اسم خاص يقتضي وجود المربوب وتحققه والاله يقتضي ثبوت المالوه
وتعينه وكل ما ظهر من الاكوان فهو صورة اسم رباني يربه الحق به
منه ياخذ وبه يفعل واليه يرجع فيما يحتاج اليه وهو المعطي اياه ما يطلبه منه ما يفعل
رب الارباب هو الحق باعتبار الاسم الاعظم والتعين الاول الذي هو
منشاء جميع الاسماء وغاية الغايات اليه يتوجه الرغبات كلها
وهو الحاوي لجميع المطالب واليه الاشارة بقوله وان الى ربك المنتهى

لانه عليه السلام مظهر التعين الاول فالربوبية المختصة به هي هذه الربوبية
العظمى **رب الاسماء** ثلثة ذاتية ووصفية وفعلية لان الاسم انما يطلق على الذات
باعتبار نسبة وتعين وذلك الاعتبار اما امر عدمي سلبي محض كالغني
والاول والآخر او غير سلبي كالقدوس والسلام ويسمى هذا القسم اسماء
الذات او معنى وجودي يعتبره العقل من غير ان يكون زائدا على
الذات خارج العقل فانه محال وهو اما ان لا يتوقف على تعقل الغير كالحي
والواجب واما ان يتوقف على تعقل الغير دون وجوده كالعالم والقادر ويسمى
هذه اسماء الصفات واما ان يتوقف على وجود الغير كالخالق والرازق ويسمى
اسماء الافعال لانها مصادر الافعال **الرتق** اجمال المادة الوحدانية
المسماة بالعنصر الاعظم المطلق المرتوق قبل خلق السموات والارض المفتوق
بعد تعينهما بالخلق وقد يطلق على نسب الحضرة الواحدية باعتبار لا ظهورها

الطريقة والسلوك وكل ما يلطف به سر العبد تطلق الرقائق على علوم
الطريقة والسلوك وينزل كثيفات النفس **الروح** في اصطلاح القوم
هي اللطيفة الانسانية المجردة وفي اصطلاح الاطباء هو البخار اللطيف
المتولد في القلب القابل لقوة الحيوة والحس والحركة ويسمى هذا
في اصطلاحهم النفس والمتوسط بينهما المدرك للكليات والجزئيات
القلب ولا تفرق الحكماء بين القلب والروح الاول ويسمونهما النفس
الناطقة **الروح الاعظم والاقدم والاول والآخر** هو العقل الاول
روح الالقاء هو الملقي الى القلوب علم الغيوب وهو جبرئيل عليه
السلام وقد يطلق على القران وهو المشار اليه في قوله ذو العرش
يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده **باب الشين** **الشاهد**
ما يحضر القلب من اثر المشاهدة فالقلب شهوده اما بعلم لدني لم يكن له فكان

298

او وجدا او حالا او تجليا او شهودا **شعب الصدع** هو جمع الفرق بالترقي
عن الحضرة الواحدية الى الحضرة الاحدية ويقابله صدع الشعب وهو النزول
عن الاحدية الى الواحدية حال البقاء بعد الفناء للدعوة والتكميل **الشطح** العمرکه
الشفع هو الخلق وانما اقسم بالشفع والوتر لان الاسماء الالهية
انما تحقق بالخلق فما لم ينضم شفعيته الحضرة الواحدية الى وترية الحضرة
الاحدية لم تظهر الاسماء الالهية **الشهود** رؤية الحق بالحق **شهود
المفصل في المجمل** رؤية الكثرة في الذات الاحدية **شهود المجمل في المفصل**
رؤية الاحدية في الكثرة **شواهد الحق** هي حقايق الاكوان فانها تشهد
بالمكون **شواهد التوحيد** تعينات الاشيا فان كل شيء له احدية يتعين
خاص يمتاز بها عن كل ما عداه كما قيل وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد
شواهد الاسماء اختلاف الاكوان بالاحوال والاوصاف والافعال

وعلى كل بطون وغيبة كالحقايق المكنونة فى الذات الاحدية قبل تفاصيلها
فى الحضرة الواحدية مثل الشجرة فى النواة الرحمن اسم للحق باعتبار الجمعية الاسمائية
التى فى الحضرة الالهية الفايض منها الوجود وما يتبعه من الكمالات على
جميع الممكنات الرحيم اسم له باعتبار فيضان الكمالات المعنوية على
اهل الايمان كالمعرفة والتوحيد الرحمة الامتنانية هى الرحمانية المفيضة
الرحم
للنعم السابقة على العمل وهي التى وسعت كل شئ الرحمة الوجوبية هى الرحمة
وهى الرحمة الوجوبية الشامل
الرحيمية الموعودة للمتقين والمحسنين فى قوله تعالى فساكتبها للذين يتقون
وفى قوله ان رحمة الله قريب من المحسنين وهي داخلة فى الامتنانية لان
الوعد بها على العمل محض المنة الرداء بكسر الراء هو ظهور صفات الحق
على العبد الردي بفتح الراء هو ظهور العبد بصفات الحق بالباطل كما قال تعالى
ساصرف عن اياتى الذين يتكبرون فى الارض بغير الحق منقول عن الردى الذى هو الهلاك

لقوله كتب على نفسه الرحمة

قال الله تعالى الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني واحدا منهما
قصمته الرسم هو الخلق وصفاته لان الرسوم هى الاثار وكل ما سوى الله
جرى
اثاره الناشية من افعاله واياه عنى من قال الرسم نعت يجرى فى الابد بما
فى الازل لان الخليقة وصفاتها كلها بتقدير الله تعالى رسوم العلوم ورقوم العلوم
هي مشاعر الانسان لانها رسوم الاسماء الالهية كالعليم والسميع والبصير
ظهرت على ستور الهياكل البدنية المرخاة على باب دار القرار بين الحق
والخلق فمن عرف نفسه وصفاتها كلها بانها اثار الحق وصفاته ورسومه
اسمائه وصورها فقد عرف الحق الرعونة الوقوف مع حظوظ
اى التوقف
النفس ومقتضى طباعها الرقيقة هى اللطيفة الروحانية وقد تطلق
على الواسطة الرابطة بين الشيئين كالمدد الواصل من الحق الى العبد
وتقال لها رقيقة العروج ورقيقة الارتقاء وقد يطلق الرقائق على علوم

دار القرار هو الوجود العام وبابه النفس الناطقة الانسانية

الرابطة بين الشيئين

كالمرزوق على الرازق والحي على المحيي والميت على المميت وامثالها **الشؤون** الافعال و**الشؤون الذاتية** اعتبار نقوش الاعيان والحقايق في الذات الاحدية كالشجرة واغصانها واوراقها وازهارها وثمارها والنواة في النواة وهي التي تظهر في الحضرة الواحدية وتنفصل بالعلم **الشيخ** هو الانسان الكامل في علوم الشريعة والطريقة والحقيقة البالغ الى حد التكميل فيها لعلمه بآفات النفوس وامراضها وادوائها ومعرفته بدوائها وقدرته على شفائها والقيام بهداها ان استعدت ووفقت لاهتدائها **باب التاء** **التجلي بالشئ** عن الذات باعتبار التعينات والتعددات **التانيس** هو التجلي في المظاهر الحسية تانيسا للمريد المبتدي بالتزكية والتصفية ويسمى التجلي الفعلي لظهوره في صور الاسباب **التجلي** ما يظهر للقلوب من انوار الغيوب **التجلي الاول** هو التجلي الذاتي

وهو تجلي الذات وحدها لذاتها وهي الحضرة الاحدية التي لا نعت فيها ولا رسم اذ الذات التي هي الوجود الحق المحض وحدته عينه لان ما سوى الوجود من حيث هو وجود ليس الا العدم المطلق وهو اللاشئ المحض فلا يحتاج في احديته الى وحدة وتعين يمتاز به عن شئ اذ لا شئ غيره فوحدته عين ذاته وهذه الوحدة منشا الاحدية والواحدية لانها عين الذات من حيث هي اعني لا بشرط شئ اي المطلق الذي يشمل كونه بشرط ان لا شئ معه وهو الاحدية وكونه بشرط ان يكون معه شئ وهو الواحدية والحقايق في الذات الاحدية كالشجرة في النواة وهي غيب الغيوب **التجلي الثاني** هو الذي يظهر به اعيان الممكنات الثابتة التي هي شؤون الذات لذاته تعالى وهو التعين الاول بصفة العالمية والقابلية لان الاعيان معلوماته الاول الذاتية القابلة

وشيطاني وهو ما يدعو الى مخالفة الحق قال الله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء وقال النبي صلى الله عليه وسلم لمة الملك تصديق بالحق ووعد بالخير ولمة الشيطان تكذيب بالحق وايعاد بالشر ويسمى وسواسا ويعتبر بميزان الشرع فما فيه قربة فهو من الاولين وما فيه كراهة او مخالفة شرعا فهو من الآخرين ويشتبه في المباحات فما هو اقرب الى مخالفة النفس فهو من الاولين وما هو اقرب الى الهوى وموافقة النفس فهو من الآخرين والصادق الصافي القلب الحاضر مع الحق يسهل عليه الفرق بينهما بتيسير الله وتوفيقه **الخاتم** هو الذي قطع المقامات باسرها وبلغ نهاية الكمال وبهذا المعنى يتعدد ويتكثر **خاتم النبوة** هو الذي ختم الله به النبوة ولا يكون الا واحدا وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وكذا خاتم

الولاية وهو الذي يبلغ به صلاح الدنيا والآخرة نهاية الكمال ويختل بموته نظام العالم وهو المهدي الموعود في آخر الزمان **خرقة التصوف** هي ما يلبسه المريد من يد شيخه الذي يدخل في ارادته ويتوب على يده لامور منها التزيي بزي المراد ليتلبس بصفاته كما يتلبس ظاهره بلباسه وهو لباس التقوى ظاهرا وباطنا قال الله تعالى قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ومنها وصول بركة الشيخ الذي لبسه من يده المباركة اليه ومنها نيل ما يغلب على الشيخ في وقت الالباس من الحال الذي يرى الشيخ ببصيرته النافذة المنورة بنور القدس انه يحتاج اليه لرفع حجبه العايقة وتصفية استعداده فانه اذا وقف على حال من يتوب على يده علم بنور الحق ما يحتاج اليه فيستنزل من الله ذلك حتى يتصف قلبه به فيسري من باطنه الى باطن

للتجلي الشهودي وللحق بهذا التجلي تنزل من الحضرة الاحدية
الى الحضرة الواحدية بالنسب الاسمائية **التجلي الشهودي** هو ظهور
الوجود المسمى باسم النور وهو ظهور الحق بصور اسمائه في الاكوان
التي هي صورها وذلك الظهور هو نفس الرحمن الذي يوجد به الكل
التحقيق شهود الحق في صور اسمائه التي هي الاكوان فلا يحتجب المحقق
بالحق عن الخلق ولا بالخلق عن الحق **التصوف** هو التخلق بالاخلاق
الالهية **التلوين** هو الاحتجاب عن احكام حال او مقام سني
باثار حال او مقام دني وعدمهم على التعاقب ولكن التلوين في
مقام تجلي الجمع بالتجليات الاسمائية في حال البقاء بعد الفناء وانما قال
الشيخ محي الدين قدس سره انه عندنا اكمل المقامات وعند
الاكثرين مقام ناقص لانه اراد بالتلوين الفرق بعد الجمع اذا لم يكن

كثرة الفرق حاجبة عن وحدة الجمع وهو مقام احدية الفرق في الجمع و
انكشاف حقيقة معنى قوله تعالى كل يوم هو في شان ولا شك انه اعلى المقامات
وعند هذه الطايفة ذلك نهاية التمكين واما التلوين الذي هو اخر
التلوينات فهو عند مبادي الفرق بعد الجمع حيث تحجب الموحد بظهور
اثار الكثرة عن حكم الوحدة ولم يوجد فيها ما اوله ثانيا
باب الخاء الخاطر ما يرد على القلب من الخطاب
او الوارد الذي لا تعمل للعبد فيه وما كان خطابا فهو على اربعة
اقسام رباني وهو اول الخواطر ويسميه سهل السبب الاول ونقر الخاطر
وهو لا يخطي ابدا وقد يعرف بالقوة والتسلط وعدم الاندفاع بالدفع
وملكي وهو الباعث على مندوب او مفروض وفي الجملة كل ما فيه
صلاح ويسمى الهاما ونفساني وهو ما فيه حظ النفس ويسمى هاجسا

المريد ومنها المواصلة بينه وبين الشيخ به فيبقى بينهما الاتصال
القلبي والمحبة دائما ويذكره الاتباع على الاوقات في طريقته وسيرته
واخلاقه واحواله حتى يبلغ مبلغ الرجال فانه اب حقيقي كما قال عليه السلام
الاباء ثلثة اب ولدك واب علمك واب رباك **الخضر** كناية عن البسط
والياس عن القبض واما كون الخضر عليه السلام شخصا انسانيا باقيا
من زمان موسى عليه السلام الى هذا العهد او روحانيا يتمثل بصورته
لمن يرشده فغير محقق عندي بل قد يتمثل معناه له بالصفة الغالبة
عليه ثم يضمحل وهو روح ذلك الشخص او روح القدس **الخطرة**
داعية تدعوا العبد الى ربه بحيث لا يتمالك دفعها **الخلة** تحقق العبد
بصفات الحق بحيث يتخلله الحق ولا يخلي منه ما يظهر عليه شي من
صفاته فيكون العبد مراة للحق **الخلوة** محادثة السر مع الحق

بحيث لا يرى غيره هذا حقيقة الخلوة ومعناها واما صورتها فهي ما يتوسل
الى هذا المعنى من التبتل الى الله والانقطاع عن الغير **خلع العادات**
هو التحقق بالعبودية موافقة لامر الحق بحيث لا يدعوه داعية الى مقتضى
طبعه وعادته **الخلق الجديد** هو اتصال امداد الوجود من نفس الرحمن الى
كل ممكن لانعدامه بذاته مع قطع النظر عن موجده وفيضان الوجود عليه منه
على التوالي حتى يكون في كل ان خلقا جديدا لاختلاف نسب الوجود اليه
مع الانات واستمرار عدمه في ذاته **باب الذال** **ذخاير الله**
قوم من اوليائه تعالى يدفع بهم البلاء عن عباده كما يدفع بالذخيرة بلاء الفاقة
الذوق هو اول درجات شهود الحق بالحق في اثناء البوارق
المتوالية عند ادنى لبث من التجلي البرقي فاذا زاد وبلغ اوسط مقام
الشهود يسمى شربا فاذا بلغ النهاية يسمى ريا وذلك بحسب صفاء السر

عن حوظ الغير **ذو العقل** هو الذى يرى الخلق ظاهرا والحق باطنا

فيكون الحق عنده مرآة الخلق لاحتجاب المرآة بالصور الظاهرة

فيه احتجاب المطلق بالمقيد **ذو العين** هو الذى يرى الحق ظاهرا

والخلق باطنا فيكون الخلق عنده مرآة الحق لظهور الحق عنده واختفاء

الخلق فيه اختفاء المرآة بالصور **ذو العقل والعين** هو الذى

يرى الحق فى الخلق والخلق فى الحق ولا يحجب باحدهما عن الآخر بل

يرى الوجود الواحد بعينه حقا من وجه وخلقا من وجه فلا يحتجب بالكثرة

عن شهود الوجه الواحد الاحد ولا يزاحم فى شهوده كثرة المظاهر احدية

الذات التى تجلى فيها ولا يحجب باحدية وجه الحق عن شهود الكثرة

الخلقية ولا يزاحم فى شهوده احدية الذات المتجلية فى المجالى كثرتها

والى المراتب الثلث اشار الشيخ الكامل المحقق محى الدين ابن العربى

الطائى الاندلسى رح

يعنى ان ذا العين يعاين الحق مرآة الخلق والعقل الخلق مرآة الحق

قدس الله روحه العزيز فى قوله ففى الخلق عين الحق ان كنت ذا عين

وفى الحق عين الخلق ان كنت ذا عقل وان كنت ذا عين وعقل فما ترى

سوى عين شئ واحد فيه بالشكل **باب الضاد الضنائن**

هم الخصايص من اهل الله الذين يضن بهم لنفاستهم عنده كما قال عليه السلام

ان لله ضنائن من خلقه البسهم النور الساطع يحييهم فى عافية ويميتهم

فى عافية **الضياء** رؤية الاشياء بعين الحق عين الحق

باب الظاء ظاهر الممكنات هو تجلى الحق بصور اعيانها

وصفاتها وهو المسمى بالوجود الاضافى وقد يطلق عليه ظاهر الوجود

الظل هو الوجود الاضافى الظاهر بتعينات الاعيان الممكنة

واحكامها التى هى معدومات ظهرت باسمه النور الذى هو الوجود الخارجى

المنسوب اليها فيستر ظلمة عدميتها النور الظاهر بصورها صارت ظلا

الظل بالنور وعدميته فى نفسه قال الله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل

اى بسط الوجود الاضافى على الممكنات فالظلمة بازاء هذا النور هو العدم

وكل ظلمة فهو عبارة عن عدم النور عما من شانه ان يتنور ولهذا سمى الكفر

ظلمة لعدم نور الايمان عن قلب الانسان الذى من شانه ان يتنور به قال الله تعالى

الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور الآية **الظل الاول هو العقل**

لانه اول عين ظهرت بنوره تعالى وقبلت صور الكثرة التى هى شئون الوحدة الذاتية

ظل الاله هو الانسان الكامل المتحقق بالحضرة الواحدية

باب العين العزاب كناية عن الجسم الكل لكونه فى غاية

البعد من عالم القدس والحضرة الاحدية ولخلوه عن الادراك والنورية

والغراب مثل فى البعد والسواد **الغشا والغشاوة** ما يركب

وجه مرآة القلب من الصدا ويكل عين البصيرة ويعلو وجه مرآتها **الغنى**

سمى بالظل الاول لانه اول الظلال الممكنات

الجسم الكل اى الفلك الاطلس وما فيه من الاجسام

الملك التام فالغنى بالذات ليس الا الحق اذ له ذات كل شئ والغنى من العباد

من استغنى بالحق عن كل ما سواه لانه اذا فاز بوجوده فاز بكل شئ بل لا يرى

لشئ وجودا ولا تاثيرا وظفر بالمطلوب واستبشر بشهود المحبوب

الغوث هو القطب حين ما يلتجأ اليه ولا يسمى فى غير ذلك الوقت غوثا

غيب الهوية والغيب المطلق هو ذات الحق باعتبار اللاتعين

الغيب المكنون والغيب المصون هو سر الذات وكنهها الذى لا يعرفه

الا هو ولهذا كان مصونا عن الاغيار مكنونا عن العقول والابصار

الغين دون الرين وهو الصدا المذكور فان الصدا حجاب

رقيق الحائل ينجلى بالتصفية ويزول بنور التجلى لبقاء الايمان معه واما

الرين فهو الحجاب الكثيف الحائل بين القلب والايمان بالحق والغين ذهول

عن الشهود او احتجاب عنه مع صحة الاعتقاد والهادى للسداد **تم قسم**

الاصطلاحات بحمد الله وحسن توفيقه والصلوة على رسوله
محمد الهادي الى سواء طريقه وعلى آله واصحابه اهل الحقيقه وتصديقه واما
القسم الثانى فالف مقام كل مائة منها فى قسم من الاقسام العشرة
فمما فى قسم البدايات اليقظة وهى اصل فى هذا القسم مستصحب فى ساير الاقسام
يتفرع فيها فروعها وتتشعب شعبها ودرجاتها فان اليقظة فى هذا القسم هى التنبه
عن سنة الغفلة والقومة لله تعالى وفى قسم الابواب التيقظ فى التحرز
عن دواعي الشيطان والتحفظ عن التخيلات الموجبه للخذلان وفى
المعاملات التيقظ فى الحذر عن رعونات النفس كالاعجاب باعمالها ومداخلة
الرياء والنفاق فى افعالها وتسويل النفس لصاحبها رؤية العمل وتزيينها به
واستحقاق الاجر والثواب بسببه وفى الاخلاق التيقظ فى التفتيش عن رؤية
فضيلته وفضله وكماله على من لا يرى له فضيله واستحقاره لركاكه حاله حتى

بلغت المقابلة والحمد لله

لا يصير فضائل اعماله بذلك رذائل وفى الاصول ان يحيى بالحيوة القلبيه
الذاتية المنافية للنوم والموت الموجبة لدوام المراقبة والحضور مع الله
والسعي فى القرب وفى الاودية تنور البصيرة بنور القدس
والتيقظ بها عن التلفت الى جانب البدن وعالم الحس وفى الاحوال
الاحتفاظ بذلك النور عن السلو والانجذاب الى مقام القرب والدنو
وفى الولايات الاحتظاء بالنفحات والانفاس الرحمانيه ليحيى بالحيوة
الالهيه الحقانيه وفى الحقايق ان يكون يقظان بالحق فى المشاهدة
متحرزا عن التلوين بالنظر الى الغير وفى النهايات التمكن فى اليقظة الحقانية
والتحرز عن اشتباه الاحكام الوجوبيه بالامكانيه ثم التوبة واصلها
فى البدايات الرجوع عن المعاصي بتركها والاعراض عنها وفى الابواب
ترك الفضول القوليه والفعليه المباحه وتجريد النفس عن هيات الميل اليها

وبقايا النزوع الى الشهوات الشاغله عن التوجه الى الحق وفى المعاملات
الاعراض عن رؤية فعل الغير والاجتناب عن الدواعى وافعال النفس ورؤية
افعال الحق وفى الاخلاق التوبة عن الرذائل النفسانيه وعن ارادته
وحوله وقوته وفى الاصول الرجوع عن الالتفات الى الغير والفتور فى العزم
وفى الاودية الانخلاع عن علمه لمحو علمه فى علم الحق والتوبة عن شهود
صفاته فى حضوره مع الحق وفى الاحوال عن السلو عن المحبوب والفراغ
الى ما سواه ولو الى نفسه وفى الولايات عن التكدر بالتلوين والحرمان
عن نور الكشف وفى الحقايق عن مشاهدة الغير وبقاء الانيه وفى
النهايات عن ظهور البقية ثم المحاسبه وهى فى البدايات الموازنه
بين الحسنات والسيات وفى الابواب المقايسه بين دواعي الخير والشر
وخواطرهما وانفاذ الاولى وقمع الثانيه وفى المعاملات بين اوقات

الحضور والرعاية وبين اوقات الذهول والغفلات وفى الاخلاق بين
الفضائل والرذائل والملكات الفاضلة والردية وفى الاصول بين تصميم
اوقات العزيمة والفترة وجمعية الهم فى السلوك والتفرقة والحاين
الانس بالحق والوحشة بالالتفات الى الخلق وفى الاودية الموازنة
بين وقت الامن القريب من العيان فى مقام الاحسان وسكون الباطن
بالسرور بنور الحقيقه وبين وقت الاحتجاب والاضطراب لكدورة البصيرة
برسوم الخليقه وفى الاحوال بين ازمنة خفوق البوارق وخفوتها
واوقات اشتداد الشوق والوجد وضعفهما وحصول الذوق وعدمه
الى ان يستمر وفى الولايات بين صفاء الوقت وكدورته وترويح
النفس وتبريح الكرب الى ان يتمكن وفى الحقايق بين وارد البسط
والقبض واوقات التجلي والاستتار وغلبات السكر والصحو الى ان يستقر

وفي النهايات بين تارات الفناء وظهور التلوين عند اوائل ورود الحقائق
والجمع والفرق والتحقيق والتفريد الى ان تحقق المحض للتوحيد في مقام احدية
الجمع والفرق ثم الانابة واصله في البدايات الرجوع الى الحق بالوفاء
بعهد التوبة وفي الابواب تبديل القوى لتحقق الانتماء وتحقق في الائتمار
لامر الله تعالى بلا تنازع وتخالف وفي المعاملات توجه النفس الى جناب
القلب لتتنور بنوره وتسكن اليه عند حضوره وفي الاخلاق التثبت
في مطاوعة القلب ومتابعته عند الترقي الى جناب الرب والطمانينة في
ذلك بالرضا المورث للقرب وفي الاصول طيران القلب في الترقي
لصحة العزم وقوة الارادة وتنسم روح الانس واستشراف نور المودة
وفي الاودية الانخراط في سلك التوحيد بهداية العلم والحكمة
وتحديق البصيرة لاستشراف لمعان انوار التجلي بقوة الهمة وفي الاحوال

الانجذاب الى الجناب الالهي بقوة الحب والولوع بنور الجمال لشدة الشوق
وفي الولايات الاستغراق في بحار سبحات الجمال والانقطاع
عن الاغيار لهتك استار الجلال وفي الحقائق اللياذ بنور احدية الذات
من استيلاء سلطنة انوار كثرة الصفات وفي النهايات الاضمحلال
في عين جمع الوجود والخلاص عن رسم التعين بمحض الشهود ثم التفكر
وهو وهو في البدايات تلمس البصيرة لادراك البغية وفي الابواب
التحدس وهو تلقي المطلوب مع الدليل من الغيب من غير روية وفي
المعاملات استخراج كيفية تخليص الاعمال من الآفات واستنباط
تهذيبها بالعلم المحكم بالروايات مقرونة بما يجعلها افضل القربات
من صفاء الطويات وصدق النيات وفي الاخلاق تشفع سوابق النعماء
ولواحق الآلاء الواصلة على الولاء من حضرة واسع العطاء ولو في صورة النقمة

والبلاء ليتمسك في شكرها بالعجز والحيا ويصبر على الشدة واللاواء ويرضى فيما يعاقب النفس بالقضا وفي الاصول استعلام دقايق

اداب الطريقه وتطبيقها على قواعد احكام الشريعه والحاق الرخص بالعزمة

لاجبار صدق العزيمة وفي الاودية تنقيح العلوم والحكم عن شوايب

الوهم والخيال بنور البصيرة وتمييز الفراسة عن الكهانة بنور السكينه

وفي الاحوال تطلب وجوه محاسن شمايل المحبوب والتطلع بانوار

الصفات على انها من مواهب المجذوب وفي الولايات التنقل

من التلون الى التمكن والتادى من الحظ الى الغرق وفي الحقايق

التوسل بالمكاشفة الى المشاهدة والمعاينه وبالانفصال عن الكونين

الى الاتصال وفي النهايات الانتقال من المعرفة الى التحقيق ومن البقاء

الى التلبس ثم التذكر وهو في البدايات الاتعاظ بالمواعظ والتبصر

٢٠٥

العبر واستحضار ما انقمس بالفكر وفي الابواب استحضار ما قدمنا

من الطاعة في الدنيا واستقراب ما هو آت من احوال العقبى وفي

المعاملات استذكار مبادي خلقته ليستحقر نفسه لقوله ولقد

خلقنا الانسان من سلالة من طين وقوله اولا يذكر الانسان انا

خلقناه من قبل ولم يك شيئا وامثالهما ويتيقن ان اصله العدم

فيبنى على ذلك المعاملة من الحرمة والتفويض والرعاية والتسليم

وفي الاخلاق اذكار ان الامكان معدن الشر والوجوب مصدر الخير

فيجب تبديل الرذائل بالفضائل والتخلق بالاخلاق الحميدة والشكر

على النعم الجميلة وفي الاصول تذكر العهد الاول وان خاصية فطرته

النور والوصل وخاصية نشاته الظلمة والفصل فيقصد النور

ويانس به ويذكر المحبوب ويتوجه اليه وفي اتيهن وفي الاودية

تذكر العلم والحكمة المودعين فيه فان الحكمة ضالة المؤمن وتعرّس
احوال العهد فى الازل فينقطع اليه حبا للوطن وفى الاحوال
فيتطلع
توسم انوار الصفات ومحاسنها القديمة وتعرف سبحات جمال الذات
الازلية بعد النسيان فيعود الى الحب الاول والهيمان وفى الولايات
تذكر وقت ذكر الحق اياه وصفا ئه والرجوع الى ما كان عليه حالة غيبته
عن لقائه وفى الحقايق شهود ما شاهده فى الازل وعيان ما عاينه
فى الوقت الاول وفى النهايات الرجوع الى ما كان عليه من الفنا حين
كان الله ولم يكن معه شئ وبقاء الحق فى الابد على ما عليه فى
الازل كما قيل والان كما كان وهو احدية الفرق والجمع ولهذا قيل الفانى
فان فى الازل والباقى باق لم يزل ثم الاعتصام وهو فى البدايات التمسك
بحبل الله وهو الطاعة على وفق الكتاب والسنة وفى الابواب

الاعتصام بتوفيقه وعونه فى سياسة قوى النفس ودفع مكايد الشيطان
وفى المعاملات بقدرته وقوته وفى الاخلاق بخلقه تعالى
وفى الاصول بنور قدسه وفى الاودية بعلمه وحكمته وفى
الاحوال بجذبه اياه بمحبته اللازمية لوحدانيته وفى الولايات
بتوحيد الاسمائى وفى الحقايق بتجليه الذاتى وفى النهايات صح
بالوهيته بعد الفنا التام فى هويته حتى يفعل ما يفعل به باقيا ببقائه
ثم الفرار وهو فى البدايات عما يشغله عن طاعة ويبعثه على معصيته
وفى الابواب عن دواعى القوى واستيلاء الهوى والميل الى الدنيا
ومقتضيات الطبيعة الجاذبة الى الجهة السفلى وفى المعاملات عن
اغراض النفس المفسدة للاعمال كطلب الاعواض بها فى الدارين
وعن اهمال شرايط الرعاية والحرمة وكل ما يشغله عن الحق
فى البين وفى الاخلاق عن كل ما يزرى بالمروة ويشين المرء فى طريق الفتوة

وفی الاصول عن کل ما یفتر العزم فی السلوک ویسیئ ادب الطریق
عند اهل الحضور وفی الاودیة عن کل ما ینا فی علو الهمة ویلفت
للقلب عن سمت الوجهة ولوکان اشتغالا بالعلم والحکمة وفی الاحوال
عن رؤیة الکسب والعمل والتمسک بالوصل وعن کل ما یطرق الیسلو
وینقص من الهمة العلق وفی الولایات عن البقایا ولوکانت صفایا و
فی الحقایق عن کثرة تجلیات الاسماء وشهودها وبقیة رسم
الانیة بجودها وفی النهایات عن احکام الاثنینة واعتبارها حتی روية
الفراد وآثارها ثم الریاضة وصورتها فی البدایات ترک الحظوظ والاقتصار
علی الحقوق مع تمرین الجوارح علی موافقة حکم الشرع ومخالفة مقتضی
الطبع وفی الابواب قهر القوی وقمع الهوی ورفض الدنیا ومافیها
ودفع دواعی النفس وتدفق اویها ونفی مضمراتها وخوافیها وفی المعاملات

ربط القلب بالحق وقطع النظر عن الخلق وفی الاخلاق الانسلاخ عن
الطبایع والعادات المذمومة والرذایل والتخلق بالاخلاق المحمودة
والفضایل وفی الاصول جعل الهموم هما واحدا هو طلب المقصود و
التأدب بین یدی المعبود بجعل ما سواه من المعدوم المفقود و
فی الاودیة تعلیق الهمة بالحق وحده وتصفیة البصیرة عن کل ما
بعده وتفریغ الباطن عما سوی العلم اللدنی والسکون الی نور
الجمال الحقیقی وفی الاحوال الانجذاب الی ما جذب الیه بقوة الشوق
والانخلاع عن قیود احکام العلم بحکم الحال وفی الولایات نفی التلوینات
من ظهور بقایا صفات النفس والقلب واحکام العقل بالغیبة
عن رؤیة الاغیار واوصاف الممکنات ورسوم المحدثات
واحکام الفصل وفی الحقایق دفع حجاب العلم عن مزاحمة العیان

والاحكام الاتصال بالانفصال عن الاكوان وفي النهايات تصفية المعرفة
عن العلم وتصفيه شهود الحق بالحق عن رسم شهودك وعن شهود
الغيرية حال البقاء بعد الفناء عند ظهور الكثرة في الوحدة حتى
لا تسم الحدوث القدم ولا يعارض محو الفرق الجمع ثم السماع وهو تحقق
بامتياز الفرق والجمع
وفي البدايات سماع الوعد والوعيد من واعظ زكي بصوت رخيم
حتى يقع موقع القبول وفي الابواب سماع لمة الملك واجابة داعي
الحق بعد تمييزها عن لمة الشيطان وهواجس النفس وفي المعاملات
سماع اخبار الكتاب والسنة وتطبيق المعاملة عليها وبناؤها
على توحيد الوجهة وفي الاخلاق اجابة داعي الحق الى التخلق باخلاقه
والرضا باحكامه وفي الاصول سماع القلب خطاب الرب بقوله
اذكروني اذكركم وتقريبه بقوله من تقرب الي شبرا تقربت اليه

ذراعا ومن تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ومن اتاني مشيا اتيته هرولة
وفي الاودية تلقي الحكم وقبول الالهام وفي الاحوال قبول
ملاطفات الحق بسبب تحببه الى العبد وسماع خطاب اتباع الحبيب في قوله
تعالى فاتبعوني يحببكم الله وفي الولايات سماع نداء اني انا الله من سره
ثم من كل شيء وفي الحقائق سماع الاستجابة عند سماع قوله تعالى فاني
قريب اجيب دعوة الداعي اذا دعان فليستجيبوا لي بسمع الحق وسماع قوله
تعالى نحن اقرب اليه من حبل الوريد بسمعه حين كان الحق سمعه وفي النهايات
سماع العبد كلام الكل بسمع الحق تلبيسا فهذه مقامات اصولها في البدايات
تحقيقا وسماع الحق كلام الكل بسمع العبد
مشتركة في كونها دفع الكثافات الطبيعية عن وجوه القوى ووقع دواعي
الهوى حتى تنفعل القوى من نور القلب فتقبل الى الحق فينفتح على السالك
ابواب الغيب ويتطرق بها الى حضرة الرب ولهذا سمي القسم الثاني

قسم الابواب وهي تشترك في كونها انفعالات من النور القدسي وتموجات
للروع النفسي حتى تصير النفس لوامة بعد ان كانت امارة بالسوء واول
هذه الابواب هو الحزن وصورته في البدايات الاحساس عند اليقظة
بتألم الباطن الحاصل من الوقوع في ورطة الغفلة التي قبلها بمنافيات
الفطرة من كدورات غواشي النشاة فكانه قد اصابه الخدر في نوم الغفلة
فلم يحس بالالم فاحس به عند زوال الخدر حالة اليقظة وهو في الابواب
الحزن على التقصير في الطاعة والتورط في الجفا وضياع الايام وفي المعاملات
الحزن على تفرقة الخاطر وتعلق القلب بالغير والسوى وفي الاخلاق
توجع الباطن على فقدان الملكات الفاضلة والفضائل الجيدة وفي الاصول
الحزن على فتور العزم وسوء ادب الحضرة بالمعارضات دون الخواطر والاعتراضات
على الاحكام ونسيان حق الرب بمعارضات القصد وفي الاودية الحزن

على الجهل واشتغال النفس عن شهود الحق ودناءة الهمة وفي الاحوال
الحزن على التسلي عن المحبوب وعلى فقدان الوجد ولوعة الشوق وفي الولايات
ينقلب الحزن سرورا فان لم يمتلئ السر سرورا يحدث التحزن على فقدان السرور
وكدورة الباطن وعلى فقدان التمكن عند حدوث التلون وفي الحقايق
التحزن عند الاحتجاب بالصفات عن شهود الذات على فوات حيوة الجمع و
في النهايات لا يوجد الحزن الا عند تأمل الفرق بعد الجمع قبل التمكن
باحدية الفرق والجمع لقوله تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا
بهذا الحديث اسفا وثانيها الخوف وهو في البدايات خوف الموت
قبل التوبة واصله في الابواب خوف العقوبة بتصديق الوعيد وذكر الجناية
ومراقبة العاقبة ودرجته في المعاملات خوف المكر بالتعهد والاعراض
وزوال لذة الحضور والمراقبة وفي الاخلاق خوف النقص وفقدان الكمال

وفى الاصول خوف فقدان لذة الانس وفتور العزم وقصور الادراك
وفى الاودية خوف قصور الهمة والبقاء فى الجهل والذلة وفى الاحوال
خوف زوال الشوق والوجد وفى الولايات يصير الخوف هيبة الاجلال
بتجلى العظمة وفى الحقايق هيبة تمنع المشاهد عن الانبساط وتقصم المعاين
بصدمة العزة وفى النهايات هيبة القهر عند مبادى تجلى الذات وطمس رسم
العبد ثم محق الهايب وهيبته عند الفنا المحض وثالثها الاشفاق
وفسره الشيخ بانه دوام الحذر مقرونا بالترحم وذلك اصله وصورته فى البدايات
الاشفاق على العمل ان يصير الى الضياع وسعى اصله فى الابواب
ان يحذر من الموبقات ترحما على نفسه وابقاء لها وذلك هو الاشفاق عليها
ان يجمح بصاحبها ميلا الى الهوى ومعاندة للشريعة والطريقة لما فى طباعها
من اللجج والاباء ودرجته فى المعاملات اشفاق على الوقت ان يشوبه

تفرق اى نظر والتفات الى الغير فانه ما فى الرعاية والمراقبة لان الحضور
مع الحق جمع ولا رعاية ولا مراقبة الا بالحضور معه تعالى وفى الاخلاق
اشفاق على النفس ان تريد غير مراد الحق وعلى الخلق ان يعاقبوا بمعاصيهم
لمعرفته معاذيرهم وفى الاصول اشفاق على القلب ان يعرض له سامة
او فترة تمنعه عن الترقى او شبهة توهن يقينه وفى الاودية اشفاق
على العقل ان يقطع طريقه شيطان الوهم ويعارضه فى العلم وعلى البصيرة
ان يعرض دونها حجاب الكون وفى الاحوال اشفاق على السر الباطن
ان يعرض له السلو عن المحبوب او يخمد فيه لهب الشوق الى المعشوق وفى
الولايات اشفاق على الوقت الذى يسير فيه بين التلوين والتمكين
ان يغلبه حكم العلم فيميل الى الوجود وينفصل عن الشهود وفى الحقايق اشفاق
الروح فى مقام الخفى ان يبقى فى السكر ويحرم لذة الصحو او يبقى فى نقص الفصل

فحرم كمال الوصل وفى النهايات الاشفاق فى مقام التحقيق ان تمنعه
البقية عن محض التوحيد ودابها الخشوع وصورته فى البدايات خضوع
الجوارح فى الطاعات واصله فى الابواب انكسار فى النفس وسكون فى قواها
الطبيعة استسلاما لحكم الحق وانقطاعا لنظره وخشيته لعظمته ودرجته
فى المعاملات تضاعف فى القلب عند المراقبه وانكسار فيه للحق وتحاقر
نيشا من الوقوف على افات النفس والعمل قال الله تعالى والذين يؤتون ما اتوا
وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون وفى الاخلاق خمود النفس نار
الطبيعة بنور الحق ورويته فضل كل ذى فضل من الخلق عليه وانخلاع عن هيات
النفس بقبول نعوت الرب لينقلب رذايلها فضايل وفى الاصول اسلام
الوجه لله منقمعا فى جنب نفسه منقهرا فى فراعد مه فنا لحق الربوبية
وحفظا لاداب العبوديه وفى الاودية مبالغة فى التذلل عند تجلى العظمه

واستسلام لحكم القضاء وانخلاع عن علمه بترك الاعتراض وفى الاحوال
اذعان لحكم الحال وانسلاخ عن احكام العلم وفى الولايات تجسم
لنسيم الفنا لبلوغ الغاية فى الصفا وفى الحقايق التفانى عن الصفات
بالمحايها فى صفات الحق وفى النهايات التجرد عن البقيه واعتبار الانينيه
وتمامها الاخبات وصورته فى البدايات سكون النفس الى الرجوع عن المخالفات
واصله وفى الابواب ورود المامن من الرجوع الى ما تاب عنه والتردد
ودرجته وفى المعاملات سكون النفس الى الاستقامة لله تعالى فى الرعاية
والمراقبة حتى يتفرق العصمة الشهوة وفى الاخلاق سكون النفس الى
التخلق باخلاق الله والتنور بنور القدس وفى الاصول سكون القلب
فى السيران الى الحق بحيث لا ينقض ارادته سبب ولا يميل انسه عارض وفى
الاودية سكون العقل الى ان يصير بصيرة ولا يلتفت الى الغير لحظة

ولا توجه الا الى الحق همة وفي الاحوال سكون السر الى المحبوب منجذبا
اليه منقادا لجذبه مشتاقا وفي الولايات سكون الروح الى اللحظ والجذبات
بالغيبة عن التلون الى التمكن وفي الحقايق استقرار في الاتصال باستمرار
الشهود والانفصال عن الرسوم وفي النهايات سكون الحق الى الحق بالحق وقرار
بفناء رسوم الخلق وسادسها الزهد وصورته في البدايات ترك الشواغل
وقطع العلايق ورفع العوايق واصله في الابواب اسقاط الرغبة عن الشيء
بالكلية ودرجته في المعاملات الزهد في الفضول والاقتصار على الحقوق
ليتفرغ الى عمارة الوقت بالحضور وقطع الاضطراب في التوجه وفي الاخلاق
التجرد عن الميل الى الفاني ليتعود بالايثار ويتخلص عن وصمة الشح ورق الكون
ليكون من الاحرار وفي الاصول تنحية ما دون الحق عن طريق القصد
ولزوم الفقر لغنى القلب بالحق وفي الاودية تصفية الباطن عن ظلمة الكون

٢١٢

والجلاء البصيرة الى نور القدس وفي الاحوال الاعراض عما سوى المحبوب والوحشة
عن غيره ما انس به من نور تجلي المطلوب وفي الولايات الاستيحاش عما
ينطلق عليه اسم الغير والاسترواح الى من يرى منه كل خير وفي الحقايق
رفع محاسن الصفات عن مزاحمة شهود جمال الذات وفي النهايات نفي
البقية بمحق رسم الاثنينية وسابعها الورع وصورته في البدايات التنبه
الاستقصاء في تجنب المحرمات واصله في الابواب تجنب القبايح من المكروهات
والدنايا الشاينة عند ذوي المروات وان لم يكن محرمة شرعا صونا للنفس
وتظرفا ودرجته في المعاملات التوقي عن الفضول الشاغلة عن الرعاية
والمراقبة والتحفظ عن الاعتداد بالخلق في المعاملة وفي الاخلاق
صون النفس عن دنس الطبايع والوقوف بدون المكارم والفضايل
وفي الاصول التورع عن الالتفات الى الغير من توجيه الى الجناب والتنزه

عن التردد في العزم والتربص دون بابه وفي الاودية التحرج عما لا يحققه
العلم ولا يترك في السكون اليه السكينة وفي الاحوال التجرد عما لا
يستحسنه الذوق ولا يجذبه اليه الشوق تثبتا بحكم الحب وتغليبا للصبابة
الى الرب وفي الولايات التورع عن كل داعية تدعو الى شتات الوقت
وعن كل شاغل عن الحق موجب للمقت وفي الحقايق التورع عن
كل ما يمنع المعاينة ويثبت بينه وبين حبيبه المغايرة وفي النهايات التورع
عن كل ما يعارض حال الجمع بمحق الرسوم حتى رؤية كونه في الجمع وثامنها التبتل
وصورته في البدايات الانقطاع عن التلذذ بالمعاصي وتجرد النفس عن
النزوع اليها واصله في الابواب الانقطاع عن الحظوظ والحقوق الى الله خوفا
او رجاء او مبالاة بحال ودرجته في المعاملات الانقطاع الى الله عن قوله
وحوله وقوته بتسليم النفس وتفويض الامر اليه وفي الاخلاق الانقطاع

٢١٥

الى الله بتجريد النفس عن الهوى وتزكيتها عن ظلمة هيآتها للتنور بنور
اخلاقه وصفاته وفي الاصول الانقطاع الى الحق بالتوجه اليه عن
الخلق انسا به ووحشة عنهم وفي الاودية الانقطاع الى نور
القدس والانخلاع عن الوقوف مع النفس وفي الاحوال الانقطاع
عن الكسب والانقياد للجذب وفي الولايات الانقطاع عن احكام
الامكان وآثار الخلقية الى احكام الوجوب واوصاف الالوهية
وفي الحقايق الانقطاع عن رسوم الانية بطلب الانغماس في
الهوية وفي النهايات الطمس في الجمع بالكلية والمحق في الحق مع
الامن من البقية وتاسعها الرجاء وصورته في البدايات توقع
النجاة واصله في الابواب رجاء الثواب بالاجتهاد في العمل ودرجته
في المعاملات رجاء القرب والكرامة بالحرمة والرعاية وفي الاخلاق

ورجاء مقام الفتوة لصحت المروة وفى الاصول البسط بالانس والغنى
بالحق عن الانس وفى الاودية توقع نزول السكينه عند وقوع البلية
وانتظار الطمانينه عند روح السكينه وفى الاحوال توقع اللقاء عند
شيم البرق وكمال السرور عند حصول الذوق وفى الولايات توقع وقت
التمكن عند ظهور التلون وفى الحقايق توقع المشاهدة حين المكاشفة
كما فى قوله تعالى ارنى انظر اليك وتوقع المعاينه عند المشاهدة كما فى قوله
بينى وبينك انى ينازعنى فارفع بفضلك انى من البين وفى النهايات
استيهاب مقام احدية الجمع والفرق حال ظهور الفرق الثانى فى التلوين
بظهور الخلق وعاشرها الرغبة وصورتها فى البدايات ميل النفس عن الطبع
الى القلب واصلها فى الابواب الرغبة فيما تحقق وقوعه بخبر الصادق
من النعيم الباقى ولقاء الحق يوم التلاقى ودرجته فى المعاملات

رغبة ارباب الشهود فيما وثقوا به بشهادتها ليسلموا ما يزاحم عقولهم
واوهامهم بحسب عادتها وفى الاخلاق الرغبة فى خصال الفتوة
لاستعداد كمال الولاية وفى الاصول الرغبة فى المقصود بالاعراض
عما سواه والانس بذكره ومناجاته بلقاه وفى الاودية الرغبة
فيما تجلى له ببصيرته من الانوار التى يثبت بها طمانينته والايات التى
تعلو بها همته وفى الاحوال الانجذاب الى ما يجذبه اليه الشوق
ويحكم بملازمته الذوق وفى الولايات الانغماس فى انوار الصفات
والافتتان بمحاسنها قبل شهود جمال الذات وفى الحقايق الانجذاب
الى معان من انوار جمال الذات مع بقيه خفية منه مستغرقة فى
تلك السبحات وفى النهايات المعية مع الحق بدون المقارنة بل
التحقيق بحقيقته فوق توهم المقاربة ثم لما سارت لوامة اخذت

في المعاملات لصلاحيتها لقبول حكم القلب وصيرورتها مطيعة ثم
تذعن له بعض الاذعان وجمحت وابت في بعض الاحيان لكنها لم تلبث
في ذلك بل تموت في الساعة ثم لامت نفسها وعادت الى الطاعة
فالقلب غالب يستعملها في طريق الاطمينان ويكلفها ما يزداد به في
الايمان واول ما يبدأ به من المعاملات هي الرعاية واصلها في هذا الباب
رعاية الاعمال باجرائها بمجرى العلم وتوفيرها تحقيرها مع الجد في القيام
بها ودرجتها في البدايات الانقياد بحكم الشرع وان كان مع كلفة ما
من غير النظر اليها ودون تزيين النفس بها
وفي الابواب تمرّن القوى البدنيه والنفسانية بها واما درجتها
في الاخلاق فنفس التحلق بها وفي الاصول رعاية القصد عن الميل
والعزم عن الفتور والارادة عن النقصان والادب عن الاهمال
ولو لحظة وفي الاودية رعاية العقل عن الحكم بالقياس

باب المراقبة

وفي الاحوال رعايت الوهب والجذب عن شوب الكسب والحب به
رعاية الوقت بالصفا عن سمه وفي الحقايق رعاية المشاهدة
عن شهوده والمعاينة من ان تكون بعينه وفي النهايات رعاية ازلية
الحق بالحق اذ لا يكون في ازليته ادراك الا هو وحده ثم المراقبة
وصورتها في البدايات ربط الجوارح من المخالفات وفي الابواب
مخالفة قوى النفس تحفظا من دواعيها واصلها في المعاملات مراقبة
الحق بالقلب على الدوام في السير اليه بين تعظيم مذهل ومداناة
حاملة وسرور باعث ودرجتها في الاخلاق مراقبته في تجليه
لعباده باخلاقه حتى يتخلق بها وفي الاصول دوام ملاحظة
للمقصود في القصد اليه مع حفظ الادب معه وفي الاودية
مراقبة الحق في التوجه الى عالم القدس استنزالا للمعارف

والحكم وسكونا الى حكمه فى القسم وتعرضا للنفحات بترك
الرعونات والمعارضات وفى الاحوال الانجذاب الى المحبوب
وشيم برق الكشف من جانب المطلوب وفى الولايات مراقبه
الانفاس المروحة عن كرب رسوم الصفات الصافيه عن كدورات
ظهور البقيات وفى الحقايق مراقبه الصحو فى السكر ومراقبه
الاتصال فى الانفصال وفى النهايات مراقبة اشارات الازل
على احانين الابد ومراقبة الخلاص عن ربطة المراقبه بمحق الرسم
فى عين الجمع ثم الحرمة وصورتها فى البدايات التحرج عن المخالفات
وفى الابواب عن خواطرها ودواعيها واصلها فى المعاملات تعظيم
الامر والنهى لمجرد الموافقة لحكم السيد بمحض العبودية لا خوفا
من العقوبة ولا رجاء للمثوبة ودرجتها فى الاخلاق تصون النفس

عن مقتضيات الطبايع ودنايا الاخلاق تعظيما للامر بصفايا ها وفى الاصول
التحرز فى العزم والسير عن الالتفات الى السوى والغير وعن سوء الادب
فى الحضرة وفى الاودية صيانة العقل عن الفكر حتى بسر بسرة
وصيانة الهمة عن التعلق بما دون الحقيقه وفى الاحوال صيانه
الحب ان يتعلق بالغير غيرة وصيانة الشوق والوجد عن السلو عزة
وفى الولايات صون السر ان يداخله امن وفى الحقايق صيانه
البسط ان تشوبه جراة وفى النهايات صيانة الشهود ان يعارضه سبب
وصيانة الوجود ان يزاحمه رسم ثم الاخلاص وصورته فى البدايات ان لا
يشرك بعبادة ربه احدا وفى الابواب ان لا يخطر بباله غرض فى العمل
ولا ينبعث من قوى نفسه داعية العزة والجاه وغيرهما مما يشوب نية
التقرب الى الحق واصله فى المعاملات اخراج رؤية العمل من العمل والخلاص من طلب

العوض عليه والنزول عن الرضا به ودرجته في الاخلاق تصفيتها عن شوب
رسمه ورويتها من فضل ربه كقوله تعالى واصبر وما صبرك الا بالله وفي الاصول
تعرية القصد والعزم من توفيق الحق وامتنانه والجد والجهد في السير مع
الاحتماء من شهوده وفي الاودية تخليص العقل بنور البصيرة عن شوب
الوهم وتخليص الحكمة والفراسة والالهام عن ظلمة الفكر والرسم وفي الاحوال
تصفيتها عن احكام العلم وتجريدها عن شوب الكسب وفي الولايات
تصفية الوقت عن كدورة الرسم ونفي الصفات في الطمس في عين الحق
كما قال علي رضي الله عنه كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه وفي الحقايق
صحو المعلوم مع محو الموهوم وفي النهايات اخلاص التوحيد بنفي الفرق
عن الجمع في مقام احدية الفرق والجمع كما قال علي رضي الله عنه نور
يشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثاره تم التهذيب وصورته

في البدايات تحسين العمل بموافقته العلم وفي الابواب تزكية النفس
عن الميل الى المخالفة واصله وفي المعاملات تهذيب الخدمة ان لا
يخالجها جهالة ولا يسوقها عادة ولا يقف عندها همة ودرجته في الاخلاق
تهذيب النفس عن الرذائل وتزيينها بالفضائل وفي الاصول تحسين
الادب مع الله في السلوك وفي الاودية تهذيب العقل بالاستنارة
بنور القدس والتنزه عن احكام الوهم والحس وفي الاحوال تهذيب
الحال عن الميل الى حكم العلم والخضوع للرسم والالتفات الى الحظ وفي
الولايات تهذيب الوقت من مداخلة الرسم وتهذيب الصفاء
عن كدورات الكون وتهذيب التمكن عن التلون وفي الحقايق تهذيب
السكر عن الصحو والاتصال عن الثنوية وفي النهايات تهذيب عين الجمع
عن الفرق بلا رؤية التهذيب بل بالغيبة في الجمع عن رؤية الجمع تم الاستقامة

وصورتها في البدايات الوفا بعهد التوبة والثبات على حكمها وفي الابواب
الاستسلام قوى النفس بحكم القلب واصل في المعاملات الاستقامة
في التوجه الى الله والتهيو بحوه بالثبات على طريق السنة وعدم الالتفات
الى الكونين وحفظ الاداب ودرجته في الاخلاق سلوك طريق العدالة
وملازمة الصراط المستقيم في ظل الوحدة وفي الاصول الاستقامة
في القصد عند السلوك في طريق الولاية وفي الاودية الاستقامة
في تحصيل العلم والحكمة حتى البلوغ الى علو الهمة وفي الاحوال الاستقامة
في الحب بشهود الحقيقة لا كسبا بل انجذابا وجذبا وفي الولايات
الاستقامة في الحق بالحق وفي الحقايق الاستقامة في المشاهدة بترك
روية المشاهدة والغيبة عن طلب الاستقامة وفي النهايات الاستقامة
في البقاء بعد الفنا بالله فيكون سيره سير الله بشهود اقامة الحق اياه وتقويمه له

ثم التوكل وصورته في البدايات ترك الافعال العادية الصادرة
من الهوى بالتزام الافعال المامور بها وفي الابواب اعتقاد كون
الحول والقوة على الفعل بالله واصل في المعاملات الامر كله الى مالكه
والتعويل على وكالته ودرجته في الاخلاق الحيا من التوكل لتحقق ان الامر
كله لله فليس له من الامر شى حتى يكله اليه ولا ملك له حتى يتخذ وكيلا
في التصرف فيه فيستحيي منه ويتواضع له مستعيذا به داعيا بقوله اللهم
آت نفسي تقواها وزكها انت خير من زكيها انت وليها ومولها ويرى ان
الخلق الحسن من فضله تعالى ومنته لا من كسبه وقوته وفي الاصول
الاتكال في القصد والعزم على توفيقه والاعتماد عليه في تيسيره وتسليكه
وفي الاودية الانسلاخ عن عقله والتعويل على علمه تعالى وفضله
وفي الاحوال الانقياد لجذبه والانغمار في محبته والانخلاع من كسبه

وفي الولايات الفنا في افعاله تعالى عن فعله لتحقق ان الله تعالى متولى
امره وفي الحقايق شهود مالكيته تعالى وقادريته وعجز الكل عن قيامه
بعبوديته لاصالة عدميته وفي النهايات القيام بالله في كل الامور
لا بنفسه ثم التفويض وصورته في البدايات الانقياد للامر والاستسلام
للطاعة بترك التدبير وفي الابواب البراءة عن الحول والقوة للعلم بان كلها (القوة)
لله واسله في المعاملات ترك التعرض لمن له الامر تخليته وشانه
وعدم التصرف فيما ليس له اذ لا يملك في عمله استطاعة ودرجته في الاخلاق
تفويض النفس الى مالكها ومدبرها داعيا بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم
اللهم اهدني لاحسن الاخلاق لا يهديني لاحسنها الا انت واصرف عني
سيئها لا يصرف سيئها الا انت وفي الاصول ترك الاسباب بمعاينة
الاضطرار وعدم الاختيار ودوام الافتقار واستغنا الاقدار بحيث لا يرى لسعيه

اثرا ولا لغير الله تاثيرا تصديقا لقوله تعالى هو الذي يسيركم في البر والبحر فيكون
في سيره مع المسبب لا مع نفسه وفعله وفي الاودية الانسلاخ عن حكمته
والانخلاع عن همته معتمدا على هداية الله تعالى لا على بصيرته وفي الاحوال
شهود اخذ الحق بناصيته وانفراده تعالى بملك الحركة والسكون في بنيته ورؤية
حينه ريحة من محبته وفي الولايات شهود تولى الحق اياه وكونه سمعه
وبصره ولسانه ويده ورجله كما جاء في الحديث وفي الحقايق شهود
تصريف الحق اياه في القبض والبسط والسكر والصحو والفصل والوصل
وفي النهايات اسلام الوجود لمن له الوجود وشهود وجه الحق الحق
متحققا بمعنى قوله كل شيء هالك الا وجهه ثم الثقة وصورتها
في البدايات تصديق الخبر جزما وفي الابواب الاعتماد على واهب القوى
والقدر واصلها في المعاملات الاياس من مقاواة الاحكام والتخلص

من قحة الاقدام ثقة بسبق الحكم بالاقسام ودرجتها في الاخلاق الوثوق
بقوله عليه السلام فرغ الله تعالى من اربعة اشيا الخلق والخلق والرزق
والاجل وفي الاصول الوثوق بالله هو القادر لا غير وفي الاودية
الوثوق بانه هو العليم الحكيم وفي الاحوال الوثوق بالعناية الازلية
والتحقق بمعنى قوله يحبهم ويحبونه وفي الولايات الوثوق بقوله وهو
الولي الحميد وفي الحقايق الثقة باوليته تعالى في معاينته و
التخلص من رسوم انانيته وفي النهايات الوثوق ببقائه بقيوميته تعالى
والامن من فنائه ثم التسليم وسونه في البدايات تسليم الاحكام
الشرعيه بلا اعتراض عليها ولا طلب لعلتها وفي الابواب استسلام
القوى لها والادغان لمقتضاها بلا نزاع ولا كره واصل في المعاملات تسليم ما يزاحم
العقول ويشق على الاوهام مما يغالب القياس من سير الذهل والقسم

والاجابة لما يفزع المريد من الاهوال ودرجته في الاخلاق الادغان لما يثبت
النفس على خلاف مقتضى طباعها من الصبر مكان الطيش والايثار مكان الشح
ويلزمها العدالة والتوسط وبردعها عن طرفي الافراط والتفريط في كل خلق
وفي الاصول تسليم القصد الى الكشف لقوة الانس وفي الاودية
تسليم البصيرة والحكمة الى الهمة لينجذب الى الحق وفي الاحوال تسليم
العلم الى الحق ليقوى الحب ويشتد الجذب وفي الولايات تسليم الرسم
الى الحقيقة والانخلاع عن صفات الخليقه وفي الحقايق تسليم المعاينة
الى المعاين والجيوة الى الحي بالذات وفي النهايات تسليم ما دون
الحق الى الحق مع السلامة من روية التسليم بمعاينة تسليم الحق اياك اليه
به ولما تكررت المعاملات المقرونة بالنيات الصادقة حدث في النفس الاخلاق
الفاضلة فانها ميراث المعاملات القلبيه بظهور الهيات النورانيه الراسخة

فى النفس بدام مواظبة القلب عليها فياخذ النفس فى الاطمينان ومطاوعة

القلب بالادغان فيتخلق بالاخلاق الحميدة والملكات المرضية التى هى

مبادى الافعال الجميلة منها الصبر عن المرغوب وهو فضيلة

القوة الشهوانيه او على المكروه وهو كمال القوة الغضبية وصورته فى البدايات

حبس النفس عن المعاصي وعلى الطاعات بالثبات عليها وفى الابواب

حبسها ومنعها عن النزوع الى الشهوات وتعويدها كلف العبادات وترك

الجزع على البليات وفى المعاملات منعها عن الركون الى البطالة

وبعثها على متابعة القلب فى الرعاية واصله فى قسم الاخلاق الصبر

عن المخالفة حيا وعلى البلاء حرمة ودعا ودرجته فى الاصول

الصبر على سواء السبيل وقصد السلوك الى الحق من الالتفات الى الغير

حق النفس وفى الاودية الصبر على تعظيم الحق واعلاء الهمة وفى الاحوال

الصبر مع الله وفى الولايات الصبر فى الله اى فى تجليات صفاته و

الاتصاف بها وفى الحقايق الثبات على دوام المشاهدة والمعاينه

وعن ملاحظة الغير والمقارنه وفى النهايات الصبر بالله فى مقام

البقاء بعد الفنا ثم الرضا واصله فى هذا القسم الرضا عن الله تعالى فى كل

ما قضى وقدر وهو نتيجه رضا الله تعالى عن العبد فى قوله رضى الله عنهم

ورضوا عنه وصورته فى البدايات الرضا بالله ربا وبالاسلام دينا

وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا ورسولا وفى الابواب وقوف العبد حيث ما وقفه الله

من الحدود الشرعية لا يطلب الاعتداء منها ولا يميل الى الرخص فيها

وفى المعاملات طوع النفس فيها وبذل الوسع بلا كره منها ودرجته

فى الاصول ان يرى قصد السلوك وعزم السير وارادة الحق من الله

لا من نفسه لقوله لمن شاء منكم ان يستقيم وما تشاؤن الا ان يشاء الله

رب العالمين وفي الاودية زهده وقطعها بهداية الله وتاييده والرضا
بتوفيقه لما ياتي وتدبيره وفي الاحوال ان لا يرضى الا بحب الله
وحده ويغار على المحبوب ان يتعلق بغيره وده وفي الولايات
فناء ارادته في ارادة الحق بالكلية والانخلاع عن جميع صفات نفسه
وفي الحقايق الانطماس في نور تجلي الهوية وعدم الشعور
بالاثنينية وفي النهايات القيام بالحق في صفاته فلا يرضى الا برضا الله
كما في سائر رسومه وصفاته ثم الشكر واصله في هذا القسم الشكر
على المكاره كالشكر على المحاب وصورته في البدايات الثناء على المنعم
باللسان والجوارح وفي الابواب معرفة النعمة وتعظيم المنعم و
في المعاملات رؤيتها نعما ومننا من الله تعالى في حقه والشكر
على اقداره وتمكينه عليها وتوفيقه لها ودرجته في الاصول رعاية ادب

الحضور والشكر على نعمة القصد والعزم والفقر والغنى وفي الاودية
سلوك مسلك العلم وفي الاحوال استحلاء البلاء وفي الولايات
ان لا يشهد في النعم الا المنعم دونها وفي الحقايق الاستغراق في نور
الجمال وفي النهايات ان لا يشهد من الحق نعمة ولا شيئا لاستهلاكه في عين
الجمع ومحض التوحيد ثم الحياء واصلها في الاخلاق انكسار يعتريه من علم
القرب عن المخالفات والتقصير في المجاهدات وفي الابواب الحياء
عن دواعي المجاسرات للعلم باطلاع الحق على باطنه كما على ظاهره وفي المعاملات
الحياء من اشراف الحق على علل معاملاته ودرجته في الاصول الحياء عن
الفتور في السلوك والقصور عن رعاية ادب الحضور وفي الاودية
الحياء عن العجز في الجري على مقتضى العلم وايفاء حقوق التعظيم وفي الاحوال
الحياء من ظهور النفس بوجودها وصفاتها ومخالفة حكم العلم بحكم الحال

ما استحقا رنفسه عن شيء ال
حياء ب صورته في البدايات الحياء

بسببها وفي الولايات انكسار مشوب بهيبة الاجلال عند تجلي
العظمة وحيا من كدورة التفرقة عند صفاء الوقت وفي الحقايق
الحيا من حجبة البقية عند المعاينة ومن افراط البسط لغلبة السكر
وفي النهايات الحيا من العجز في القيام بحقوق العبودة عند وائل
مقام البقاء قبل كمال الاستقامة ثم الصدق واصله في هذا
القسم صدق القصد المصحح للسير في طريق الولاية وصورته في البدايات الصدق
في الاقوال والاعمال وفي الابواب الصدق في النيات والدواعي
وفي المعاملات الصدق في الرعاية والمراقبة وما يليهما من الاعمال القلبية
ودرجته في الاصول المبالغة في الجد وعلم الالتفات الى ترفيه الرخص
وفي الاودية صدق الفراسة وعلو الهمة وفي الاحوال
الجري بحكم الحال والاباء بحكم العلم وفي الولايات تصفية الوقت

عن شوب الاكوان والرجوع الى العدم بمقتضى الامكان وفي الحقايق
الصدق في الطمس بنور القدس وفي النهايات الصدق في محق
الرسم في عين الحق ثم الايثار واصله في الاخلاق ايثار الغير على نفسك
بما تختص بك وان كان بك حاجة وصورته في البدايات انفاق ما فضل
من قوتك وترك الذخيرة مقتا للشح طوعا وفي الابواب قطع التعلق
وحسم حب المال عن النفس وفي المعاملات اختيار رضى الله على رضى الغير
في البذل وان كان ذلك الغير نفسك ودرجته في الاصول بذل المال
والروح في سبيل الله لئلا يعوقك شيء من السير الى الله وفي الاودية
رفع الهمة عن التعلق بما دون الحق وصرفها عما سواه وفي الاحوال
علم الالتفات الى ما سوى المحبوب توحيد الهم والوجهة وفي الولايات
الفنا عن الافعال والصفات بايثارها لمن له الكل وفي الحقايق

الانفصال عن الكونين وافناء البقايا وفي النهايات محو الانية وفقد
البقيه ونقض الرسوم بالكليه ثم الخلق واصله في هذا القسم حسن الصحبته
مع الحق والخلق اما مع الحق فالوفاء بعهده والشكر على كل ما منه والعذر
من كل ما منك واما مع الخلق فبذل المعروف وكف الاذى واحتماله
وصورته في البدايات الوفا بالعهود الشرعية امتثالا واتيانا وسلامة الخلق
منك قال عليه الصلوة والسلام المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه
وفي الابواب صدق النيه مع الحق ونقاء الباطن عن الغل والحقد
والغش والحسد لكل احد وتوطين النفس على نصح الخلايق جميعا قال عليه
السلام الا انبئكم بخياركم قالوا بلى قال كل تقي نقي مخموم القلب قيل يا رسول الله
من مخموم القلب قال الذي ليس في قلبه غل ولا حقد ولا غش ولا حسد وفي المعاملات
التخلق بتحسين الخلق ودرجه في الاصول حسن التوجه الى الحق بالكلية

والاعراض عن الخلق بالجميه وفي الاودية معرفة حكمة الخلق والعمل
بها بحسن القيام بشرايط العبودية وتوفية حقوق الربوبيه والشفقه
على خلق الله لانهم تحت اسر حكم الله وفي الاحوال الجري بحكم الحال
مطلقا والنظر الى الخلق بعين الفناء والتخلص من الجذب عن الكسب
وفي الولايات تصفيه الخلق عن شوب رسوم صفاته واخلاقه وفي
الحقايق تجريد التصفية عن رسمه برؤيتها عن ربه وفي النهايات
التخلق باخلاق الحق عند البقاء بعد الفناء ثم التواضع واصله
في هذا القسم اتضاع العبد لصولة الحق في حكمه وخلقه وسلطانه وصورته
في البدايات التواضع للدين ظاهرا وفي الابواب باطنا وفي
المعاملات التواضع للحق احتشاما واحتراما وتقيدا وانقيادا ودرجته في
الاصول التواضع له في حسن ادب الحضرة بان يرى سيره من محض الامتنان

لا من نفسه وفي الاودية ان يرى ان الاهتدا من تنور البصيرة

بنوره لا من عقله والعلم والحكمة من القايه لا من فكره وفي الاحوال

اتصاعد لصوله الحق في تجليه وجذبه وفي الولايات انقياده تحت

تجليات اسمائه وفي الحقايق محو اسمه ورسمه وفي النهايات الرجوع

الى العدم الاصلي في الوجود الازلي ثم الفتوة واصلها في هذا القسم

طهارة القلب عن غواشي النشأة والرجوع الى صفاء الفطرة حتى تتصف

بالعدالة التي هي جماع الفضايل الخلقيه وظل الوحدة الحقيقيه ويتنزه

عن الرذائل النفسيه والالواث الطبعية وصورتها في البدايات الوفا

بعهد الايمان وعقود الاسلام وترك الخصومة مع الانام وفي الابواب

نسيان الاحقاد والاذناب والتغافل عن الزلات وفي المعاملات

قطع النظر عن الاعمال والاعراض عن الاعواض ودرجتها في الاصول

ان لا يتعلق في المسير اليه بدليل ولا يانس مما سواه بخليل وفي الاودية

تنوير العقل بنور القدس وتنزيهه عن الميل الى جانب الوهم والحس

وفي الاحوال الاكتفا بالمواهب والاتقاء عن ريب المكاسب

وفي الولايات التخلي عن كمالات القلب والتحلي بصفات الحق وفي

الحقايق بذل الروح للفوز بحبوة المحبوب وفي النهايات القيام بالحق

من غير رسم والوقوف مع الحقيقة لا مع اسم ثم الانبساط واصله في هذا

القسم ارسال النفس على مقتضى السجية والتحاشي عن وحشة الحشمة

وصورته في البدايات ترك التكلف وفي الابواب تغليب الرجاء على الخوف

بحسن الظن بالرب وفي المعاملات المباسطة مع الخلق بحسن العشرة والمرافقة

مع الحق بحفظ الحرمة ودرجته في الاصول الانبساط في الاقدام على طلب

القرب بروح الانس والاجتناب عن الاحجام لقوة اليقين وفي الاودية

الخروج عن قيد العقل بنور البصيرة والورود على حضرة الوحدة بعلو الهمة
وفي الاحوال الانبساط ببسط الحال عن مضيق العلم والتقدم بقوة الحب
الى بساط القرب وفي الولايات الانبساط بفرط السرور والجراءة على المحو في طلب الترم
لطلب التمكن وفي الحقايق الانبساط ببسط الحق وطلب المنادمة
لغلبة السكر وفي النهايات التحقق بالاسم الباسط بعد طمسه والبسط
ببسط الحق في مقام البقاء بعد الفناء عن رسمه واذا اطمانت النفس
بكمالات الاخلاق فرغ القلب عن تحميلها الى السير في الله وتوجه بالكلية
الى الجهة العلوية لان النفس رجعت الى ربها راضية مرضية عن الركون
الى الجهة السفلية وشايعته في القصد الى الحضرة الالهية مجردة عن الهيات
البدنية وهذا القصد اول منازله في طلب الولاية بعد كمال الفتوة وهي
اساس الاصول في طلب الفصول واصل القصد ههنا قصد اجابة داعي

الحق في باطن العبد الجاذب له اليه وصورته في البدايات تجريد القصد
للطاعة وفي الابواب قصد يدعو الى مجانبة الاعواض والاغراض
ولا يبعث الا على طلب اللقا وفي الاخلاق قصد التخلق بالاخلاق
المرضية والتحلي بخصال الفتوة ودرجته في الاودية قصد التورد
بنور البصيرة والتحقق بعلو الهمة وفي الاحوال الجري على مقتضى الحال
بالعشق والانخلاع عن حكم العلم والعقل وفي الولايات قصد الاقتحام
في بحر الفنا عند محو الصفات بنور الصفا وفي الحقايق الخوض في الفنا
مع بقية في غاية الخفاء وفي النهايات قصد الحق في عين الجمع بالحق
وتجلى الخلاص من رسم الخلقة ثم العزم وهو في الاصول الشروع
في السير لشيم برق الكشف واباء الحال على العلم واستدامة نور الانس
وصورته في البدايات العزم على محافظة الحدود الشرعية وفي الابواب

تنبعث على الارتياض ويخلص من التردد وفي النهايات م

العزم على سلوك الطريقة بالاجابة لاماتة الهوى وفي المعاملات

استجماع قوى الاستقامة وتوطين النفس على ملازمة الصراط المستقيم

وفي الاخلاق العزم على سلوك طريق الفضيلة والتجافي عن الوقوف

المذموم مع الرذيلة ودرجته في الاودية استنارة شيا الطريق

بنور البصيرة وتطلب الامن بنزول السكينه وفي الاحوال الانصباب

بقوة الشوق الى جناب الموموق لما يجد من الذوق من سبحات جمال

المعشوق وفي الولايات عزم الاغتراب عن الدائين في المنادمة والاستغراق

في لوايح المشاهدة وفي الحقايق العزم على التخلص من العزم بمعرفة علة

العزم وفي النهايات الخلاص من العزم وتركه للبراءة من وجوده ورسمه

ثم الارادة واصلها في هذا القسم الاجابة لدواعي الحقيقة طوعا

وصورتها في البدايات ترك العادات ولزوم العبادات وفي الابواب اغلاق

الرغبة بالحق والانقطاع عن الخلق وفي المعاملات الاقبال بالكلية

على الحق والاعراض عن الخلق وفي الاخلاق ارادة البلوغ الى كمال

الفتوة والتفصي عن قوادح المروة ودرجته في الاودية علو الهمة وتوحيد

الوجهة وفي الاحوال طلب الترقي الى ذروة العشق لنيل حلاوة الذوق

وفي الولايات ارادة محو الارادة في ارادة المراد والتفصي عن صفاته

الموجبة للبعاد وفي الحقايق التخليص عن البقية التخلص عن البقية

بطمس الاثنينية وفي النهايات التحقق بمشية الله حال التحقق بالبقا

ببقاء الله قال الله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله ثم الادب

واصله في الاصول الاعتدال بين القبض والبسط وصورته في البدايات حفظ

الحد بين الغلو والجفا في الطاعة وفي الابواب تعديل الخوف

والرجا حتى لا يتعدى الاول الى الاياس والثاني الى الامن وفي المعاملات

اقامة حقوق التهذيب فيها وفى الاخلاق ملازمة الاوساط بين
التفريط والافراط فيها ودرجه فى الاودية ان لا يتكل على حكم العقل
ويسير فيها بنور القدس وفى الاحوال ان تبين بحكم الحال ولا يركن الى مقتضى
العلم وفى الولايات الترقى عن السرور الى ميدان المشاهدة والفناء عن تكثر
الصفات وفى الحقايق الانقماع عن البسط بهيبة الاجلال عند البلوغ
الى حضرة الايصال وفى النهايات الغنى عن التادب بتاديب الحق والاصطلا
من شهود اعباء الادب ثم اليقين واصله ههنا الوقوف على الحقايق الكشف
وصورته فى البدايات تصديق ما جاء به الرسل واثبتوه بالمعجزات يقينا لا تقليدا
وفى الابواب قبول ما غاب عنه من احوال الاخرة يقينا وفى المعاملات
اليقين فى باب توحيد الافعال وتصحيح التوكل وفى الاخلاق
اليقين بان النجاة فى كمال الخلق وحسنه ودرجه فى الاودية شهود

الاشياء بنور البصيرة وفى الاحوال الغنى بالاستدراك عن الاستدلال
وبالعيان عن الخبر وفى الولايات خرق الشهود حجاب العلم وفى الحقايق
حق اليقين وهو استيلاء نور تجلى الحقيقه على ظلمه رسم العبد وفى النهايات
الفناء فى حق اليقين عن رسمه بالكلية ثم الانس واصله الاستروح
بروح القرب والانس بالشواهد التى تشهد بانه قد تقدم فى السلوك
وتقرب وصورته فى البدايات الانس بالطاعات والموافقات والوحشه من المعاصى
والمخالفات وفى الابواب الاستلذاذ بالبواعث الباعثة على الخير
واستكراه الدواعى التى تدعو الى الشر وفى المعاملات توطين النفس
عليها والتروح بها وفى الاخلاق استحباب الفضايل واستكراه الرذائل
ودرجته فى الاودية الانس بما يجليه نور البصيرة وبما يروحه
من نور السكينة وفى الاحوال الانس بنور الكشف والتروح

بفتح الجمال وفى الولايات الانس بالتجليات الاسمائية فى الحضرة الواحدية
وفى الحقايق الانس بنور جمال الذات المشرق من وراء حجب الصفات
وفى النهايات انس اضمحلال الرسوم بالكلية فى عين الجمع الاحدية
ثم الذكر واصله هٰهنا الخلاص من النسيان بدوام حضور القلب
مع الحق وصورته فى البدايات الذكر الظاهر وفى الابواب الذكر الخفى
وفى المعاملات ذكر الفعال لما يريد برؤية الافعال كلها منه والامور
كلها به وفى الاخلاق ذكر الاخلاق الالهية والتشوق
الى التخلق بها ودرجته فى الاودية تلقى المعارف والحقايق منه الفتا
السمع فى اسرار الآيات اليه وفى الاحوال لزوم المسامرة والمناجاة
وفى الولايات دوام المصافات والمناغات وفى الحقايق دوام
المشاهدة والمعاينة وفى النهايات شهود ذكر الحق اياك والتخلص

من شهود ذكرك اياه ومعرفة افتقار الذاكر فى بقائه مع الذكر
ثم الفقر واصله الرجوع الى عدمه الاصلى بحكم السبق الازلى حتى يرى
وجوده وعمله وحاله ومقامه كلها فضلا من الله واحسانا محضا وصورته
فى البدايات ترك الدنيا ضبطا وطلبا وفى الابواب تجريد النفس
من التعلق بها والميل اليها وفى المعاملات الذهول عنها وتركها
ذكرا وتصورا وجودا وعدما وحسنا وقبحا وفى الاخلاق الشكر
عند وجودها وعدمها والمواساة بما رزق منها ودرجته فى الاودية
رؤية الدنيا وما فيها ملك الحق وانفاق ما استخلف فيه منها بامره
وفى الاحوال رؤية نفسه ملك الحق يتصرف فيه كما يشاء
وفى الولايات الفناء فى الصفات وفى الحقايق الوقوع فى
يد المقطع الوحدانى وفى النهايات الطمس فى عين الجمع الاحدية

بالكليه وقيل اذا تم الفقر فهو الله ثم الغنى واصله في هذا الباب
غنى القلب وهو سلامته من السبب مسالمته للحكم وصورته في البدايات
بغير المسبب
القناعة بما رزق وفي الابواب ترك الطمع والياس مما في ايدي الناس
وفي المعاملات الاستغناء بما قدر الله له عما سوى الحق وفي الاخلاق
الغنى بغنى الحق للتخلق باخلاقه وصورته في الاودية الغنى بالعلم والحكمة
والسكون الى الله بالامن والطمانينه وفي الاحوال الغنى بما رزق
من الذوق وفي الولايات التحقق بمالكية الحق بالملك التام
وفي الحقايق الغنى بسبحات الذات عن انوار الصفات
وفي النهايات الغنى بالحق ثم مقام المراد واصله هنا تخصيص العبد
بالاستعداد التام بجبه
العناية ووضع عوارض النقص عنه وصورته في البدايات عصمته
عن الجفا والمخالفة وفي الابواب تنغيص الشهوات عليه

مع استشرافها اليها وتعويق الملاذ عنه وسد مسالكها عليه اكراها
وفي المعاملات اجراء الخيرات والصالحات على يده وتوفيقه للاعمال
القلبية والاستقامة الى الله وفي الاخلاق تزكية نفسه وبعثها
على الفضائل والكمالات الخلقية وصورته في الاودية تاييده بروح
القدس وتنوير بصيرته والقاء الفراسة والالهام والوحي اليه
وفي الاحوال جذبه اليه والقاء المحبة عليه وفي الولايات
تمكينه عليها وتصفيته بالكشف حتى يبلغ مقام المسامرة والمكاشفه
وفي الحقايق اجتباؤه واصطفاؤه واصطناعه لنفسه وفي
النهايات استخلاصه لخالصته واختصاصه بخلافته نبيا
او وليا واذا انتقل الى مقام العقل وغيبه وبداء بالسير وفي
الاودية والترقي الى عالم القدس وقصد النزول بالواد المقدس

فاول منازله الاحسان وهو ههنا تهذيب القصد بعلم الشريعة
والطريقة فيكون قصده مطابقا للامر مبرا عن شوب الريا والغرض
وطلب العوض واحكامه بالحزم وتوطين النفس على ثبات العزم
وعدم الفتور فيه وتصفيته عن النظر الى غير المقصود بشهود المعبود
وعدم الالتفات الى الغير ولو نفسه وصورته في البدايات ان يعبد الله
معتقدا انه بمراى من الله وهو يرقبه ويراه اعتقادا جازما
وفي الابواب تخليص النيه في العمل لله والتوجه اليه كانه يراه بقلبه
وفي المعاملات شهود الحق في المراقبه والاخلاص بقطع النظر عن
الخلق وفي الاخلاق رويتها من الله لا من نفسه كقوله تعالى
واصبروا ما صبرك الا بالله وقوله رضي الله عنهم ورضوا عنه
وفي الاصول رويه القصد والعزم وساير الاصول من الله بحوله

وقوته ودرجته وفي الاحوال رويتها مواهب من الحق
لا مكاسب منه وان كانت ميراثا للعمل وفي الولايات شهود
صفات الحق بالحق فيكون وقته واحدا ابدا وفي الحقايق
ان لا يفارق المشاهدة والاتصال طرفة عين وفي النهايات
شهود الذات بالذات مع تلون ما يشعر ببقاء شئ من الرسم والانيه
ثم العلم واصله وفي الاودية العلم الذي هو ميراث العمل الحاصل
بالتصفيه والتزكيه في السر الطاهر وصورته في البدايات العلم الشرعي
الحاصل بالاستفاضة والتواتر وفي الابواب العلم العقلي
الحاصل بالاستدلال وفي المعاملات علم الطريقة الحاصل
بالرعاية والمراقبه من علوم التوكل والتفويض والتسليم ونظايرها
وفي الاخلاق علم افات النفس ورذايلها وكمالاتها

ونفسنا بلهلها وعلم التزكية والتحليه وفي الاصول علم اليقين
ومعرفه اداب الحضره والسلوك ودرجته في الاحوال علم
اليقين وهي يبصر صاحبه بحقايق الاحوال وذنوبها ومفاسدها
ومصححها بمعرفة احكامها وخواصها وفي الولايات الفنا
عن علمه والاتصاف بعلم الحق وفي الحقايق دوام المعاينه
وهو المسمى عين اليقين على ما هي عليه وفي النهايات شهود
الحق ذاته بذاته وهو المسمى حق اليقين فيكون كمال مقام الاحسان
ثم الحكمة وهي هيهنا معرفة الاشياء ومحافظة حدود الاعمال
واحكامها وخواصها والعمل بمقتضاها في ايفاء حقوق الاشياء
على ما ينبغي ودرجتها في البدايات معرفة ما كلفه الله من العقايد الايمانية
والاعمال الاسلامية وما اختص بها من احكام الخمسة الشرعية وفي الابواب
سياسة قوى نفسه بمقتضى الشريعة والطريقة وتعويدها بما ينبغي من الافعال

وتحذيرها عما لا ينبغي منها وفي المعاملات تطويع النفس للقلب
في التوجه الى جناب الحق والتنور بنور القدس حتى تشايعه ولا تعارضه
وتوافقه ولا تنازعه وفي الاخلاق كمال الاطمينان بمعرفة الفضائل
والكمالات والرذائل والنقايص والتحلي بالاولى والتحرز عن الثانية وفي
الاصول معرفة شرايط السلوك وموانعه والعمل بمقتضاها ودرجتها
في الاحوال معرفة احكامها والوانها وذنوبها وآفاتها ومصححاتها
ومبطلاتها والعمل بمقتضى ذلك بالتزام مصححاتها والاعراض عن مفسداتها
وفي الولايات معرفة حكمة الله تعالى في كل شيء وشهود مراده
في وعده ووعيده ومنعه واعطائه والاتصاف باوصافه والعمل بمقتضاها
وفي الحقايق القاء الله تعالى الى عبده المعارف والحكمة في مقام الخلافة
الالهيه فيعرف ما يعرف بالحق ويعمل ما يعمل بالحق مع وقوعه في التلوين احيانا

وفي النهايات الاستقامة في ذلك حال البقاء بعد الفناء وكمال التمكين
والامن من التلوين ثم البصيرة وهي في هذا القسم تنور العقل بنور الحق
تنور القلب بنور العقل حتى يشهد جميع الاشياء منه ويشهد له في الهداية
والاضلال واختلاف الاقسام وبره في التضييق والاعسار وصورتها في البدايات
ادراك حقيقة اخبار الشريعة وصدق مخبرها وفي الابواب الالتذاذ بها
وبسماعها والذوق من فهمها والغضب لها وفي المعاملات معاينة جذب
الحق اياه بحبل التوفيق للطاعة والتقريب الى الوصل وفي الاخلاق شهود
اختصاص الحق اياه بخلع اخلاقه تعالى وفي الاصول رؤية بعثه
تعالى اياه على القصد والعزم والارادة وتسليكه على الصراط المستقيم
ودرجتها في الاحوال شهود تجليات الاسماء اللطفية وتحبب ذاته تعالى اليه
وفي الولايات تصفية الله وقته في الدنو عن النظر الى الغير وشغله بمطالعة

وجهه سرورا بما انتهى اليه في السير وفي الحقايق شهود ذاته تعالى
في صور اسمائه وبسطه اياه بالفوز بلقائه وفي النهايات رؤية تقييد صرف
المعرفة الحقة وشهود الكثرة في عين الوحدة فيتم القيام بحقوق العبودية
وايفاء حقوق الربوبية فيثبت الاشارة وتحت الفراسة ثم الفراسة وصل
الفراسة في قسم الاودية امر غيبي ينكشف على صاحبه بصفاء الباطن
وتنور البصيرة بنور القدس وصورتها في البدايات الخواطر الحقة والمنامات
الصادقة بقوة الايمان وفراسة نادرة طارية على لسان وحشي لضعف اليقين
وحاجة صاحبه الى التقوية وفي الابواب تلقي حكم الغيب لقوة الزهد
والورع وفي القسمين لا يكون الا كشفا صوريا في عالم المثال لصفاء الخيال
وفي المعاملات فراسة تكون من نفث روح القدس في الروع لقوة
المراقبة وصفاء القلب وفي الاخلاق ارتسام نقش الغيب في القلب

بملكة الصدق وفي الاصول تعريف الحق لقوة الانس بالحق ومراعاة
حفظ الادب في السلوك ودرجتها في الاحوال كشف سري من اسرار الكاملية
كشفنا الاسرار بمجرد المثال وقوة الجذبة وفي الر...
والمسامرة او وحي من نتايج المكاشفة وفي الحقايق اشارة الهية
تظهر بالمشاهدة والمعاينة وفي النهايات شهود غيب الغيوب بعين المحبوب
ثم التعظيم وهو في هذا القسم تعظيم حكم الله تعالى على عباده بما يجري
عليهم بان يرضى به ولا يبتغي له عوجا ولا يدفع بعلم ولا يطلب به ثوابا ان كان
خطايا وصورته في البدايات تعظيم الامر والنهي بالامتثال وفي الابواب
الحذر عن الجفاء لقوة الرجاء والاحتراز عن الغلو لغلبة الخوف
وفي المعاملات تعظيم الحرمات وهي الحقوق الواجبة المراعاة وفي الاخلاق
التعظيم اللازم للتواضع لله بالتذلل والخضوع قضاء لحق الربوبية وعزها
في مقابلة ذل العبودية وفي الاصول تعظيم الهيبة والاجلال رعاية

لادب الحضرة ودرجته في الاحوال تعظيم المحب للمحبوب الذي يقضي به سلطان
العشق عند استيلاء الشوق والذوق وهو اول اودية الفنا وفي
الولايات تعظيم التفاني في كمالات صفات الحق والتلاشي بنور تجلي
العظمة وفي الحقايق الانكاك بتجلي الجمال ورفع حجب الجلال عند الاتصال
والفوز بالوصال وفي النهايات تعظيم الحق بالحق على التمكين
والاستقامة عند البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع ثم الالهام وهو ههنا
الاطلاع على الاسرار الغيبية بعين البصيرة في عالم المثال بلا شك وشبهة
اطلاعا عينيا وصورته في البدايات صدق الخواطر وفي الابواب
نفث الروح الامين في الروع هتافا او مشافهة او محادثة وفي المعاملات
القاء في القلب على سبيل التفهيم او الوحي القاطع وفي الاخلاق التهدي
الى الاخلاق الالهية بهداية الحق وفي الاصول تلقي التاديبات

الالهية وشرايط السلوك واحكام المنازل من الحق ودرجته في الاحوال
تلقي خصايص المحبة واحكامها وقبول الجذبات الالهية بلا تعمل وكسب
بل بمحض الموهبة والامتنان وفي الولايات الابصار والسماع ببصيرة
الحق وسمعه وفي الحقايق جلا عين التحقيق بالحق التكلم بكلام الحق
حال الاتصال في النهايات
الازلي بلا واسطة ثم السكينة وهي في هذا القسم سكون الى الله بترجح
حال الاتصال وفي النهايات السر عند القا الحكمة على قلب المحدث
وكشف الشبه له وانطاق لسانه بالحق وصورته في البدايات سكون النفس
الى طاعة الله بخشوع الجوارح وفي الابواب توطين النفس على موافقة
الحكم باتيان المامور والانتها عن المنهي مع خشوع القلب وفي المعاملات
السكون الى الله بكمال الايمان القريب من الاحسان عند العبادات ومحاسبة
النفس في الاخلاق اعني الرذايل والفضايل لا الاعمال كان محاسبتها

من قسم البدايات وفي الاخلاق السكون الى الله بحسن المراقبة معه
والملاطفة مع عباده وفي الاصول السكون الى الله في السير اليه
والانقياد لجذبه بكمال الانس به ودرجته في الاحوال الانجذاب اليه
بقوة العشق وشدة الشوق وفي الولايات السكون اليه بفناء الاختيار
في اختياره والتحقق باختياره وفي الحقايق الوقوف على حد الرتبة
والامتناع عن الشطح الفاحش في الاتصال وفي النهايات سكون
التمكين في شهود احدية الجمع والفرق ثم الطمانينة واصلها في هذا القسم
سكون يقويه امن ناشي من يقين قريب الى العيان مقرون بدوام روح
الانس فهي سكينة استقرت بقوة اليقين المفيد للامن ودوام الانس
بالحق وصورتها في البدايات اطمينان النفس بذكر الحق الى الانقياد
بحكم الشرع والاستسلام للطاعة وفي الابواب طمانينة الخايف الى الرجاء

والتخيّر الى الحكم والمبتلى الى الوعد بنيل الثواب وفى المعاملات
طمانينة القلب بالحضور والمراقبة بالله فى التوكل والتسليم وفى الاخلاق والتقدم
طمانينه القلب الى التخلق باخلاق الحق وفى الاصول طمانينه القلب
فى القصد الى الكشف وفى الفقر الى الغنى بالله ودرجتها فى الاحوال طمانينه السر
فى الشوق الى عدة اللقاء وفى البرق الى الذوق وفى الولايات طمانينه
الروح الى التمكن فى الاتصاف بالصفات الالهيه وفى الحقايق
طمانينه الخفى الى الجمع وفى النهايات طمانته شهود الحضرة الى لطف
الجمال ثم الهمة وهى التوجه الى الحق بالكلية مع الانفة من الالتفات وحظوظ
النفس من الاعراض والاعواض وبالاسباب والوسايط كالعمل والامل والوثوق
وصورتها فى البدايات عقد الهمة بالطاعة والوفاء بعهد التوبة وفى الابواب
تعلق القلب بالنعيم الباقى وصرف الرغبة عن الفانى والجد فى الطلب

من غير التوانى وفى المعاملات همة باعثة على الاستقامة فى العمل ودوب
المراقبة وقوة الثقة بالله فى التوكل والتسليم وفى الاخلاق صرف
الهمة بالكلية الى احراز السعادات والكمالات وفى الاصول همة جاذبة
صاحبها الى جناب الحق بقوة اليقين وروح الانس مانعة عن الفتور فى السير
والزيغ فى القصد ودرجتها فى الاحوال صيرورة الهموم هما واحدا باستيلاء سلطانه
العشق وفى الولايات همة تصاعد عن الاحوال والمقامات الى حضرة
الاسماء والصفات وفى الحقايق همة تعلو الصفات وتحوّ عن النعوت
نحو الذات وفى النهايات لا همة الا التاثير بموثرية الحق فى جميع الممكنات
لقوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله تعالى واذ
تخرج الموتى باذنى وهنالك تمحق التعمل والكسب وتصفو من شوبه
الجذب وتفتح الطريق ويتسع ويترقى فيه القلب الى مقام السر ويكون الساير

مصحوبا محمولا فی السیر کواکب البحر بشیاذبه ولایدری قال الله تعالی
سبحان الذی اسری بعبده ویتوالی علیه الاحوال بمحض الموهبة ویتوار
علیه الالطاف بحکم السابقة واللقة واول ما یتشرف به من الاحوال
هی المحبة التی هی آیة الاختصاص ونتیجة الاصطفاء والاخلاص من نحولهم
یحبهم ویحبونه فیخلصه الله تعالی من زیغ البصر والتلفت فی النظر
واصلها فی الاحوال الابتهاج بشهود الحق وتعلق القلب به معرضا عن الخلق
معتکفا علی المحبوب بجوامع هواه غیر ملتفت الی ما سواه وصورتها فی البدایات
التلذذ بالعبادة والتسلی عن فوات اسباب التفرقة وفی الابواب
جمعیة الباطن بالسلو عن ما سوی المحبوب وفی الاخبات الاجتناب
مع الاعراض عما سواه من کل مرغوب وفی المعاملات شغل القلب بالحبیب
والفراغ عن کل حمیم وقریب وفی الاخلاق محبة الخصال المقربة منه

وتجنب الملکات المبعدة عنه وفی الاصول تجرید القصد المنتوی
الیه عن الموانع وتصمیم العزم بهجر القواطع وفی الادیة تهییج دواعی
العشق بالنظر فی الایات ودوام مطالعة حسن الصفات ودرجتها فی الولایات
الابتهاج بحسن الصفات والنور الذات عند التحقق بالاسماء ومحو الرسوم
والسمات وفی الحقایق محبة تحفظه عن اودیة تفرق الصفات
الی حضرة جمع الذات وفی النهایات حب الذات للذات فی الحضرة الاحدیة
بفناء رسم الحدوث فی عین الازلیة ثم الغیرة واصلها نفاسة ومحو المحبوب
عند المحب والضن به عن ان یتعلق الحبة بغیره او یشغله عنه شیء او
یحجب بحیث لا یحتمل ذلک ولا یصبر علیه وصورتها فی البدایات الغیرة
علی عبادة ضاعت فیسترد ضیاعها ویستدرک فواتها وفی الابواب
الغیرة علی الخشوع للغیر والرغبة فیه والخوف منه وفی المعاملات

غيرة المريد على وقت فات ورعاية اهملت وفي الاخلاق الغيرة على
فضيلة سبقه بها غيره وفي الاصول الغيرة على قصد لغير المحبوب وفتور
في طريقه والنس بغيره وفي الاودية الغيرة على لحظ ما سواه والتبرؤ لغير
مولاه وفي الحقايق الغيرة على اثبات الحيوة لغيره واعتبار الانتساب به
وفي النهايات الغيرة على وجود غير الحق تعالى اثبات ثم الشوق وهو ههنا
حركة السر الى الله بالمحبة المنبعثة من مطالعة تجليات الصفات
وصورته في البدايات الاشتياق الى الجنة وما وعد من الثواب وفي
الابواب الشوق الى الكرامة عند الله والتقرب اليه وفي المعاملات
الاشتياق الى الطاعة وايات بره وافضاله وفي الاخلاق الاشتياق
الى التخلق باخلاق الله وفي الاصول الارتياح الى لقائه والتروح بنور جماله
وفي الاودية التشوق الى ما في الغيب من الحقايق واستشراف انوار المعاد

الغيرة على ... [illegible] ... ودرجتها في الولايات

ودرجته في الولايات استلحاظ الوجه الباقي بانكشاف سبحات الجلال
واستشراف نور الذات على وجوه الجمال والكمال وفي الحقايق طلب
العيان بعين المعشوق والانفصال عن الكل بالوصول الى المطلوب
وفي النهايات الاشتياق مع الوصول الى شهوده بجميع التجليات
ومع الشهود الى بروزه في مظاهر الكاينات ثم القلق وهو ههنا
تحريك الشوق صاحبه باسقاط صبره وصورته في البدايات تحريك النفس
الى طلب الموعود والسامة عما سواه في الوجود وفي الابواب قلق
يضيق الخلق وينغص الى صاحبه الخلق ويحبب اليه الموت وفي المعاملات
توحش عما سوى الحق وانس بالوحدة والتخلي عن الخلق وفي الاخلاق
انخلاع عن الصبر والطاقة لما يجد من التوقان الى الحق ولقائه وفي
الاصول اضطراب في الفرار الى المقصود عن كل ما يثبطه في السير الى الله

او يقتضي الصدود وفي الاودية فلق يغالب العقل ويابى والامتثال

ودرجته في الولايات فلق يصفي الوقت وينقي النعت وفي الحقايق فلق

ينفي الرسوم والبقايا ولا يرضى بالعطايا والصفايا وفي النهايات فلق

لا يبقي شيئاً ولا يذر وينفي كل عين واثر ثم العطش وهو في الاحوال عطش

السالك الى ما يبلغه الى المطلوب ويروحه بشهود المحبوب وصورته في

البدايات عطش المريد الى ما يوجب اليقين من الشواهد ويخلصه من الشبه

والشكوك والفواسد وفي الابواب العطش الى الالطاف المقربة

والعواطف المسكنة وفي المعاملات العطش الى الاستقامة والبلوغ الى

الثقة بالله والسلامة وفي الاخلاق العطش الى صفا الفطرة

والفوز بالكرامة والقربة وفي الاصول العطش الى الوصول والخلاص

عن البعد بالقبول وفي الاودية العطش الى علو الهمة وتفريد الهم والوجه

ودرجته في الولايات العطش الى الخلاص من التلوين بشهود الصفات

والبلوغ الى التمكين بشهود الذات وفي الحقايق العطش الى

الاتصال والخلاص من الانفصال وفي النهايات العطش الى جلوة

لا يشوبها حجبة وجمع لا يعارضه تفرقة ثم الوجد وهو في الاحوال

شعلة متاججة من نار العشق يستفيق لها الروح بلمع نور ازلي وشهود

دفعي وصورته في البدايات لهب مشتعل يستفيق له شاهد الحس سمعا او بصرا

وفي الابواب وجد عارض يستفيق له الفكر وفي المعاملات لهب

مشتعل يستفيق له القلب من شهود عارض وفي الاخلاق لهب متاجج

من نار الحب ينبعث منه القلب لطلب الفضايل الخلقية والكمالات

الانسية وفي الاصول نار في القلب ينبعث منها لطلب الحق وفي

الاودية شعاع نور يحلّ من عالم القدس يستفيق له العقل لطلب العلم والحكمة

ويحصل به نور السكينة وعلو الهمة ودرجته في الولايات وحيد يخطف
العبد من يد الكونين ويخلصه من الاين والبين وفي الحقايق وحيد
يحصل وحده من درن الحظ والرسم وينسيه اسوؤه بالكلية او يفنى الرسم
للوسم وفي النهايات يتبدل الوجد بالوجود ويتعارض الجمع والفرق
للمتلونين في الشهود ثم الدهشة ولها في هذا الباب بهتة تاخذ
العبد اذا فجاءه ما يغلب عقله او صبره او علمه وصورته في البدايات
الحيرة في صورة الصنع وعجايب المصنوعات وفي الابواب الحيرة
في الالاء والنعماء والالطاف الموجبة للحب وفي المعاملات الحيرة
في الملكوت والرحموت بشهود تجليات الافعال وتلاشي افعال العباد
فيها وفي الاخلاق التحير في صفات الله واخلاقه وفي الاصول
الحيرة في شواهد السلوك الشاهد بصحة الطريق وفي الاودية

التحير في علم الحق وحكمته ودرجته في الولايات الحيرة في تجليات
الاسماء والصفات وفي الحقايق الحيرة في معاينة الذات وفي
النهايات الحيرة في عين الجمع الاحدية ثم الهيمان وهو دوام
الحيرة وثباتها وصورته ودرجاته صورة الدهش ودرجاته اذا دامت
واستقرت ثم البرق وهو في الاحوال اول ما يبدو من انوار التجليات
فيدعو العبد الى الدخول في الولايات اي السير في الله بالفنا
وصورته في البدايات لمع نور التنبيه الداعي للعبد الى السير الى الله وفي
الابواب اول ما ينفعل به قوى النفس بالرجاء والخوف من اثار ذلك
النور وانارته لها وفي المعاملات اول ما يلمع من تجليات الافعال فيجذب
العبد الى نفي تاثير الغير مطلقا وفي الاخلاق اول ما يبدو في النفس
من النفوث الالهية ويمحو نعت العبد وفي الاصول اول ما يبدو

فى القلب من نور التجلى الالهى فيدعوه ويبعثه الى الترقى فى السير فى الله
وعليه ويونسه به وفى الاودية اول ما يبدو فى الفضل من نور العقل
فيورث الطمانينة وعلو الهمة ودرجته فى الولايات اول ما يبدو فى مقام
السر من نور الذات فيخلصه من حجب الصفات وفى الحقايق
اول ما يبدو من نور العيان فيورث الاتصال وفى النهايات اول
ما يبدو من بارق الجمع الاحدى المورث للفنا فى الذات ثم الذوق وهو
ثبات البرق وزيادة السرور والابتهاج لاشفاء الوجد وبقاء صفاء
الوقت ولشبه صورة ودرجاته الى صور البرق ودرجاته نسبة صور
الهيمان ودرجاته الى صور الدهش ودرجاته فانها اذا دامت واستقرت
صارت صور الذوق ودرجاته وحينئذ ينقل الاحوال الى الولايات فى المقامات
القلبية الى السر ويتولى الحق بنفسه امر عبده فلا يكله الى نفسه

واول مقاماتها اللحظ وهو فى هذا الباب ملاحظة نور الكشف
الملبس لباس التولى المذيق طعم التجلى العاصم من عوار التسلى وصورته
فى البدايات ملاحظة الفضل السابق فى الرزق والحفظ والتكليف
وفى الابواب ملاحظة الامداد الصورية والثواب الموعود على الطاعة
الموجبة للرجاء والرغبة وفى المعاملات ملاحظة الامداد المعنوية
والقرب الموعود على الرعاية والحرية الموجبة للاستقامة والتفويض
وفى الاخلاق ملاحظة التوفيق للتخلق بالاخلاق الالهية الموجبة
للشكر والرضا وفى الاصول ملاحظة الجواذب الالهية الموجبة
للانس والغنى وفى الاودية ملاحظة الانوار القدسية المفيدة للعلوم
اللدنية وازدياد البصيرة وفى الاحوال ملاحظة سبحات الجمال المفيدة
لاستيلاء العشق والذوق ودرجته فى الحقايق مطالعة نور الوجه الكريم

والجمال القديم وفي النهايات شهود الحق بالحق في عين الجمع ثم الوقت
وهو حين تردد السالك بين التلوين والتمكين مع رجحان التمكين
لاستيلاء الحال مع الالتفات الى العلم وصورته في البدايات حين كون
النفس لوامة ومترددة بين رؤية الفضل واللطف وشدة الطرد والقهر
مع رجحان رؤية اللطف وقوة الشوق وفي الابواب حين كونها
سائرة بين الخوف والرجاء مع رجحان الرجاء وصدق الرغبة وفي المعاملات
حين الحضور وجمعية الباطن مع تخلل الغفلات والتفات احيانا وفي
الاخلاق حين التخلق بالفضائل مع تخلل الرذائل احيانا فيكاد الفضائل
ان تصير ملكات وفي الاصول حين صدق القصد وقوة العزم مع تخلل
الفترات احيانا وفي الاودية حين نزول السكينة وحدوث الطمانينة
مع وقوع الاضطراب احيانا وفي الاحوال حين استيلاء سلطان العشق

مع هجوم السلو احيانا وفي الحقايق حين غلبة الوصل مع طريان الفصل
احيانا وفي النهايات حين استقرار مقام الفنا وابتدا مقام البقا
بتكدره بظهور الكثرة في عين الوحدة احيانا ثم الصفا وهو ههنا
اسم للبراءة من الكدر وهو سقوط التلوين الواقع في الوقت وصورته
في البدايات صفا علم يهذب العمل ويعد النفس للسلوك وفي الابواب
صفا نفس يزهد في الدنيا ويصحح الورع والتقوى وفي المعاملات
صفاء عقيدة يحقق الاخلاص ويصحح التوكل والتسليم وفي الاخلاق
صفاء باطن يزكي النفس ويقوى الصدق ويحصل الفتوة وفي الاصول
صفاء قلب يصحح القصد ويقوى العزم ويورث الفقر وفي الاودية
صفا لب يورث الحكمة ويصدق الفراسة ويحقق الالهام وفي الاحوال
صفا حال تشاهد به شواهد التحقق بتجليات الاسماء ويذاق به حلاوة المناجاة

ويتنمى به الكون ودرجته في الحقايق صفا اتصال يعنى به ما للعبد
من الاخلاق والاوصاف فما للحق منها فيندرج خط العبودية في حق
الربوبية وينطوى ذل الحدوث في عز الازل وفي النهايات صفا التجمع
بشهود الحق بلا خلق ثم السرور وهو ابتهاج في الباطن يظهر به تهلل
ونضرة في الظاهر وفي هذا القسم سرور شهود يكشف حجب الصفات
باسرها ويخلص من رق التكاليف كلها وصورته في البدايات سرور ذوق
نشا من تصديق العدة ويبعث على الجد وفي الابواب سرور رغبة
فيما يتحققه من عند الله من النعيم والكرامة وفي المعاملات سرور حضور
نشا من مبادى الانس بالله ويخلص من وحشة التفرق وفي الاخلاق
سرور بهجة بهيات نورية في النفس مذهبة لوحشية الهيات
الظلمانية وفي الاصول سرور ارادة ينشا من اليقين وكمال الانس

٤٤٣

سرور الاتصال والولاية بالحق المطلق
اذ وفي النهايات

وفي الاودية سرور ينشا من الحب الخالص ويذهب الخوف
الانقطاع دون الوصل ودرجته في الحقايق السرور الوجود والفوز بالمطلوب
في عين الجمع ثم السر وهو المعنى الخفي عن ادراك المشاعر وحقيقته
في هذا القسم سر الولاية الذاتية عند الفنا عن رسوم الصفات
البشرية فصاحبه يستر حاله عن الخلق غيرة ويتادب باداب الشرع
صونا ويتهذب في الاخلاق والمعاملات ظرفا وهو من الاخفيا الذين
ورد فيهم احب العباد الى الله الاخفيا الاتقيا وصورته في البدايات
اخفاء العمل للتحرز عن الريا وتحصيل الزكاء والصفاء وفي الابواب
تلطيف السر بالتقوى وتحقيق الزهد لطلب مقام الاخلاص وفي المعاملات
كمال الاخلاص ونفي الافعال لتصحيح التوكل والتفويض وفي الاخلاق
تطهير الباطن عن الرذائل وصفات النفس للاتصال بالفضائل والتخلق بالاخلاق

الالهية وفي الاصول تصفية القلب توحيد الوجهة وتصميم العزيمة
وفي الاودية تنوير العقل بنور القدس وتخليصه عن شوائب الوهم
لقبول الفراسة والالهام وفي الاحوال سلطنة عشق الجمال بشهود
الحق بالحق ودرجته في الحقايق خفا رسمه بنور الحق واستتار حاله عن دركه
وفي النهايات المحق في الهوية الازلية ثم النفس وهو ثنا به الوقت
لكونهما حينا مخصوصا بما حدث فيه لكن النفس يمتاز من الوقت بانه حين
تروح بحال فالنفس حقيقته في قسم الولايات تروح في حين التجلي
ناشئ من مقام السرور الى روح العيان شاخص من نور الوجود الى منقطع الاشارة
وصورته في البدايات تروح بتصديق وعد اللقا وفي الابواب
تروح بقوة الرجا وفي المعاملات تروح بالثقة وكله الامر الى مالكه
واستراحة عن تبشر الى عزم وفي الاخلاق تروح بهجة نفسه لنورتها

وتزينها بكمالها واستراحة عن ظلمتها وفي الاصول تروح بشواهد صحة
طريقه وروائح الانس بمحبوبه وفي الاودية تروح بنزول السكينة
وعلو الهمة مع حصول الحكمة وفي الاحوال تروح بصفا العشق وكمال
الذوق ودرجته في الحقايق تروح نفس الحيوة الحقانية وبسط
الرحمة الرحمانية وفي النهايات روح الوجود في عين جمع الوجود
ثم الغربة وهي في الولايات غربة الهمة المتعلقة بالذات
الاحدية اعني غربة العارف فانه في الشاهد غريب وموجوده فيما يحمله علم
او يقوم به رسم غريب وصورته في البدايات الذهاب عن المالوفات والاعتزال
عن العادات وفي الابواب الانقطاع عن متاع الدنيا وطيباتها
وصرف الهمة عن لذاتها وشهواتها وفي المعاملات الانفراد بالعزلة
والخلوة مع الحق والاعتزال عن الخلق لطاعة الله وعبادته وفي الاخلاق

الانقطاع عن اهل البطالة والانخلاع عن صفات النفس للتخلق بخلق الرب
وفي الاصول توحيد الوجهة والفرار عن الفترة بالجد في السلوك
والاجتناب عن السكون وفي الاودية الاغتراب عن وحشة
الجهل و ظلمة النفس بالتنور بنور القدس وفي الاحوال ايثار الحبو
بالهجرة اليه تشوقا والاعراض عما سواه بالتجافي عنه بغضا ودرجتها
في الحقايق الانفصال عن الكونين والاتصال بالعين وفي النهايات
الاغتراب عن الخليقة للانمحاق برسمه في الحقيقة ثم الغرق وهو توسط
الاستغراق قد د
مقام الولاية لاستيلاء المحبة والانغماس في غمار المقة والاستغراق
في بحر الخلة وصورته في البدايات الاستغراق في الطاعة والاشتغال
في جميع الاوقات بالذكر والرياضة وفي الابواب الاستغراق
في الاخبات بالحضور والسكون الى الحق والركون وفي المعاملات

الاستغراق في المراقبة والثقة به في جميع الامور وفي الاخلاق الاستغراق
في الانبساط مع الحق والانطواء عن الانبساط برحب الهمة وفي الاصول
الاستغراق في السلوك في الله والانس به وفي الاودية الاستغراق
في تحديق البصيرة وتعلية الهمة وفي الاحوال الاستغراق في العشق
والذوق في العطش والهيمان ودرجته في الحقايق الغرق في سكر الجلال
لشدة الاتصال وفي النهايات الاستغراق في عين الجمع الاحدية ومحق
الرسوم بالكلية ثم الغيبة وهي ههنا غيبة السالك عن رسوم العلم لقوة
نور الكشف وصورتها في البدايات الغيبة عن رسوم العادات وفي الابواب
الغيبة عن تمتعات الدنيا ولذاتها والميل الى زخارفها ومشتهياتها
وفي المعاملات الغيبة عن الخلق وافعالهم والنظر الى امورهم واحوالهم
وفي الاخلاق الغيبة عن النفس واهوائها وعن صفاتها ودواعيها وارائها

دون الاصول الغيبة في القصد عما سوى المقصود وقصر الهمة في السير على حسن الورود المورود
وفي الاودية الغيبة عن ظلمة عالم النفس بالاستغراق في نور القدس
وفي الاحوال الغيبة عما يحول بينه وبين المحبوب في بوادي تجلي المطلوب
ودرجتها في الحقايق الغيبة عن الاكوان والامكان لشهوده نور الازل بالعيان
وفي النهايات الغيبة عن الغيبة لسقوط الثنوية في الحضرة
ثم التمكن وهو في هذا القسم استقرار السالك في مقام الولاية باجتماع
صحة الانقطاع عما سوى الحق مع نور الكشف وصفاء الحال عن العلم فلا يعارضه
العلم ولا يفارقه الحال ولا يزاحمه الغير ولا يسلب عنه الشوق وصورته في البدايات
التمكين عن الوفا بعهد التوبة والمداومة على العبادة بدون الفترة
وفي الابواب دوام التبتل الى الله بدون الركون الى الغير
وفي المعاملات دوام الاستقامة الى الله بلا تلفت والثقة به وبحوله وقوته

من غير توسل وفي الاخلاق التحقق باخلاق الحق من غير تكلف والتدين
بدينه برؤية الفضل منه بلا تمل ولا تعسف وفي الاصول التمكن
في السير به فيه بلا رؤية سعيه والتثبت في الجد والطلب مع نفيه وفي الاودية
التمكن من الحكمة والالهام مع رؤيتهما من الله والبراءة من اوصاف
بشرية كلها لله وفي الاحوال الاستغراق في الحب بلا سلو والاستمساك
بالعروة الوثقى من غير تصور قرب ودنو ودرجته في الحقايق الانفصال
عن السوى من غير رؤيته والتبرؤ عن رسمه وانيته الاستقامة المطلقة (وفي النهايات)
في احدية الجمع والفرق ورؤية الخلق في عين الحق وحينئذ تحقق عنده
الحقايق ويحظى في نور الحقيقة اللطايف والرقايق فينطمس رقيقة روحه
في نور الاحدية ولا يشعر بذاته مع بقاء الاثنينية فينكشف له الحقيقة
في مقام المكاشفة ويذهل عن رسمه مع بقايه بلطف الحال والمكاشفة

ههنا شهود الاعيان وما فيها من الاحوال في عين الحق

فهو التحقق الصحيح بمطالعات تجليات الاسماء الالهية وصورتها

في البدايات الايمان بحقائق الاسماء الالهيه وفي الابواب الانفعال

القوى النفسانية عن معاني الاسماء الالهية وفي المعاملات التهدي

للعمل بمقتضاها واجابة دواعيها وفي الاخلاق الوقوف على التخلق
على التغير م

بالاخلاق الالهية وفي الاصول الشعور بانوار التجليات الالهية

الباعثة على السلوك المطلعة على آدابه وفي الاودية تواتر الانوار

الالهامية المحرضة على شهود التجليات الاسمائية وفي الاحوال

تلالا انوار الوجوه الاسمائية المهيجة للمحبة الصادقة الجاذبة

للسالك الى الحضرة العندية وفي الولايات انكشاف الحجب

الاسمائية بفناء صفات السالك فيها ودرجتها في النهايات شهود

٢٢٨

احدية الذات في صور الصفات وفي مقام البقاء بعد الفناء ثم المشاهدة

وهي ولاية الذات كما ان المكاشفة ولاية النعت فالمشاهدة شهود الذات

بارتفاع الحجاب مطلقا وصورتها في البدايات اعتقاد حضور الحق

بذاته لكل شيء والايمان بذلك لقوله تعالى اولم يكف بربك

انه على كل شيء شهيد وفي الابواب الايمان بانه موجود بالحق وهو

القيوم بذاته له وفي المعاملات ايقان كون الاعمال كلها لوجه الله

وفي الاخلاق تيقن ان الكمالات الخلقية لله وفي الاصول تحقق انه
الخلقية

سير ليس الا الى الله وفي الله وبالله بنور البصيرة المتكحلة بنور

وفي الاحوال شهود تجليات انوار الجمال وخلوص الحب للجميل وفي الولايات

كشف سبحات الجلال عن جمال الذات ودرجتها في النهايات شهود الحق ذاته

بذاته لفناء العبد بكليته في عين الجمع ثم المعاينة وهي عيان الحق

وفي الاودية [illegible] وجه سالم الى الله [illegible]

ذاته بذاته بلا شبهة مع اغياب تقتضيه التلوين وصورتها فى البدايات

اعتقاد معاينة الحق فى الآخرة بالبصر كما فى الخبر من قوله ستزون ربكم

كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون فى رؤيته وفى الابواب. رؤيته

فى صورة نورية خيالية وفى المعاملات اعتقاد كونه رقيبا بنور البصيرة

وفى الاخلاق العلم بكونه وجودا خاصا ممتازا عن جميع الموجودات بكونه

غير عارض لماهية بل وجوده عين حقيقته غير معقول من حيث خصوصيته

وفى الاصول معاينة شواهد الوصول فى السلوك وفى الاودية

معاينة وجه الحق بنور البصيرة مطلقا ومقيدا فى كل شئ وهي معاينة

بشواهد العلم وفى الاحوال معاينة عين الروح عيانا محضا

غير مستمر فيهيج الحب والشوق وفى الولايات معاينة وجه الحق

بعين الحق فى الحضرة الواحدية عند الاتصاف بصفات الحق

ودرجتها فى النهايات

معاينة الحق ذاته بذاته على الاستمرار اللازم للتمكين فى عين الجمع

عند محق الرسم فى عين الازلية بالكلية ثم الحيوة وهى الحيوة الحقيقية

الالهية من النعوت الذاتية للعبد مع بقاء الرسم المخفى المستور بالنور

وصورتها فى البدايات هى الحيوة الطيبة التى هى حيوة العلم الشرعي

وفى الابواب حيوة الزهد والقناعة بالتجريد الموجب لحيوة القلب

وفى المعاملات حيوة القلب وفى الاخلاق حيوة الفطرة الانسانية

السالمة النورانية وفى الاصول حيوة اليقين والانس الباعثة

على الجد فى السلوك وفى الاودية حيوة الروح القدسي فى العالم

العقلي وفى الاحوال حيوة العشق الحقيقى والذوق الشهودي

وفى الولايات حيوة السرور بالوجدان بعد الفقدان ودرجتها فى النهايات

حيوة الوجود عند اضمحلال الرسم بالكلية ثم القبض وهو ههنا قبض الحق

عبده عن الخلق بستره في لباس التلبيس بظاهر الشريعة وصورة
العوام وصيانته عن الناس وصورته في البدايات قبضه عن المخالفات
وفي الابواب قبضه عن الفضول الشاغلة من المباحات وفي المعاملات
قبضه عن رؤية الافعال من المخلوقات والمسببات عن الاسباب
وفي الاخلاق قبضه من صفات النفس واستيلاء الرذائل وفي الاصول
قبضه عن الفتور في السير وحدوث العلايق والموانع وفي الاودية
قبضه عن الجهل والغباوة وفي الاحوال قبضه عن السلو والبطالة
وفي الولايات قبضه عن كثرة الصفات الى وحدة الذات ودرجته
في النهايات قبض الحق رسم العبد وحاله عنه اليه في مقام المصافاة
ضنا به عليه ثم البسط وهو بسط الحق عبده لقوة معناه وكمال
عرفانه بحيث يشهد الحق في الخلق فلا يخالج الشاهد بشهوده

ولا يضرب رياح الرسوم موجوده فهو منبسط في بهجة الحق وصورته
في البدايات الفرح بالتوفيق للموافقات والثقة بالوعد في الآيات
واستيساع الرحمة على جميع الكائنات وفي الابواب غلبة الرجاء
على الخوف لحسن الظن بالرب وفي المعاملات سعة القلب برؤية الافعال
كلها لله وجميع الامور بيد الله فيبسط صاحبها لاطلاعه على اسرار الحق
وفي الاخلاق البسط مع الخلق بحسن الخلق لوقوفه على سر القدر
وفي الاصول البسط لقوة اليقين والانس بالله وفي الاودية
البسط لحصول السكينة ونور البصيرة وفي الاحوال البسط بشهود
انوار التجليات وذوق الوصول الى المحبوب وفي الولايات البسط
بتولي الحق اياه وبسطه له ودرجته في النهايات البسط ببهجة الجمال
المطلق وشهوده في الكل ثم السكر وهو جمع بين الفناء والوجود

في مقام المحبة الواقعة بين احكام الشهود والعلم اذا الشهود يحكم بالفناء
والعلم يحكم بالوجود وصورته في البدايات الحيرة في سماع الايات الدالة
على الجبر تارة وعلى القدر اخرى وفي الابواب التردد بين الخوف
والرجاء وفي المعاملات الحيرة بين رعاية الاعمال والاحوال وفي الاخلاق
سكر الانبساط وفي الاصول الحيرة في انوار القرب والانس مع الجد
في السلوك الدال على البعد والاستيحاش وفي الاودية الحيرة
بين الحكمة والقدرة وفي الاحوال الحيرة بين التجلي والاستتار وفي
الولايات السكر بين حسن الصفات وجمال الذات ودرجته في النهايات
الاصطلام بين سطوة الفناء واستقرار وبداية البقاء بعد واستهلاك
ثم الصحو وهو ههنا صحو الشهود عن البقيه فان السكر موذن بالبقية
والالم بجرف الحق والصحو مخبر بالخلو عن الشوق بلذة الوصول وفناء البقية

فهو يستلزم السلو الموجب للبسط بالحق وصورته في البدايات الفراغ والسلو
عن العادات والمالوفات الطبيعية وفي الابواب السلو عن الخوف
والرجاء وفي المعاملات السلو عن التدبير وحظوظ النفس للاشتغال
بالرعاية والمراقبة وفي الاخلاق زكاء النفس وصفا القلب وفي
الاصول السلو عن الخلق للتوجه الى الحق والانجذاب الى جنابه
بشدة الانس وفي الاودية صفاء العقل لتنوره بنور القدس
وفي الاحوال صفاء الحال بقوة الحب والسلو عما سوى المحبوب
وفي الولايات صفاء الوقت بالسرور بوصل المعشوق ودرجته في النهايات
صفاء العشق والذوق باحدية الجمع والفرق ثم الاتصال وهو في هذا القسم
اتصال الشهود بالخلاص من الاعتدال رسما والغنى عن الاستدلال
علما والترقي عن شتات الصفات جمعا وصورته في البدايات الحضور مع الله

بلامة الفطرة والاعتصام بالله بتصحيح القصد وفى الابواب
تصحيح التوجه بقوة التقوى والتبتل عن السوى وفى المعاملات
قوة المراقبة واعتقاد المقاربة وفى الاخلاق الاتصال بالاخلاق
الالهية وفى الاصول السلوك فى الله بحول الله وقوته وفى الاودية
رؤية الحقيقة بعين البصيرة وفى الاحوال وجدان الحق بالذوق
وصحة العشق وفى الولايات التحقيق بشهود الذات عند فناء الصفات
وفى النهايات الاستغراق فى الاحدية باشقاء الرسم فى الازلية
ثم الانفصال وهو ههنا الانفصال عن الكونين الذى هو شرط الاتصال
وعن رؤية الانفصال لكونهما فى شهوده لاشيا محضا وصورته
فى البدايات الانفصال عن المرادات النفسانية والعادات وفى الابواب
الانفصال عن الفضول الزائدة على الضروريات وفى المعاملات

الانفصال عن افعال كل ما سوى الحق والتاثيرات وفى الاخلاق
الانفصال عن ملكات النفس والهيآت وفى الاصول الانفصال
عن التلفت الى ما سوى المقصود من المخلوقات وفى الاودية
الانفصال عن الشبهات والجهالات وفى الاحوال الانفصال
عن التسلى والقرار بدون المحبوب وفى الولايات الانفصال عن الاسما
والصفات ودرجته فى النهايات الانفصال عن شهود مزاحمة الاتصال
والانفصال عين الاحدية الازلية فانهما فى العلة سيان ومحمد
ينقل الى غيب الذات وعين الاحدية التى هى غيب الغيوب
ويسير فى مقامات قسم النهايات واولها المعرفة وهى الاحاطة
بعين الحقيقة بالحقيقة على ما هى عليه وصورتها فى البدايات معرفة الحق
بالنعوت والصفات على ما ورد فى الكتاب والسنة وظهرت

آيا نة في الصنعة بنور البصيرة المفيد للاعتقاد المطابق وفي الابواب
وجدان ذلك المعتقد بقوة اليقين وصفا العقل وطيب حيوته
بجودة الفكر واصابته وفي المعاملات بناوها على اليقين العلي
القريب من العيني المصحح للتوكل والتفويض وفي الاخلاق معرفة
النعوت الكمالية والاخلاق الالهية الموجبة لحسن الخلق مع
الحق والخلق وكمال الفتوة وفي الاصول تنورها لسر معرفة صحة
الطريق الباعث على الجد في السلوك وفي الاودية حصول العلم
اللدني والحكمة الالهية بالبصيرة والالهام وفي الاحوال العيان
الموجب للذوق والعشق وفي الولايات التمكن من شهود
الذات وورا انوار الصفات وفي الحقايق شهود الحق بالحق
مع بقية الرسم الخفي المنور لذات وشعاع شمس الوجه الاحدي

ثم الفناء بزوال الرسوم جميعا بالكلية في عين الذات الاحدية مع
ارتفاع الاثنينية وهو مقام المحبوبية وصورته في البدايات الفناء عن العادات
والمالوفات بامتثال المامورات وفي الابواب الفناء عن الهيات الطبيعية
النفسانية بالهيات النورانية القلبية وفي المعاملات الفناء عن الافعال
البشرية بالافعال الالهية وفي الاخلاق الفناء عن الملكات النفسانية
بالاخلاق الالهية وفي الاصول الفناء عن ارادة الاغيار وطلبها
بارادة الحق وطلبه وفي الاودية الفناء عن العلوم الرسمية والحكمة
العقلية بالعلوم اللدنية والحكمة الالهية وفي الاحوال الفناء عن
التعلق بالاكوان ومحبتها بمحبة الرحمن وفي الولايات الفناء عن
الصفات والتوجه نحو الذات وفي الحقايق الفناء عن الرسوم
مع بقاء البقية الخفية وعدم الشعور بالانية النورية الموجبة

للاثنينيه وهو مقام الخلة ثم البقاء وهو بقاء مالم يزل حقا بشهود

فناء مالم يكن شيا حتى يتبدل محقا وصورته فى البدايات بقاء الخلق المعدوم

بذاته بوجود الحق حتى يقوم بالعبودية وفى الابواب توهم الوجود

الخيالى الاضافى القايم بالافعال وفى المعاملات بقاء الذوات

والصفات عند المريد بعد فناء الافعال والتاثيرات وفى الاخلاق

بقاء الذوات بعد فناء الهيات والصفات وفى الاصول بقاء وجود

السالك فى السير والاتصال بعد فناء الموانع النفسانية عند الاقبال

وفى الاودية بقاء الانوار القدسية والحقايق بعد فناء الظلمات

الحسيه والعوايق وفى الاحوال بقاء لوامع القدم وانوار الوجه الباقى

بعد فناء اثار الحدث وزوال الظل الفانى وفى الولايات بقاء الاسماء

والصفات الالهيه بعد فناء السمات الخلقيه وفى الحقايق بقاء الشهود

٣٥٤

بفناء الشاهد ثم التحقيق وهو تخلص ما للحق من العلم وساير الصفات

والشهود والذات من شوب ما لك فلا ترى العلم والارادة والقدرة

التى تظهر على مظهرك وساير المظاهر الا له ولا ترى شهودك لهذا

المعنى الا شهوده ولا ترى حقيقه شى ما الا حقيقته فلا شوب للحدث

بالقدم ولا شوب بالوجود للعدم وصورته فى البدايات تحقق كون

الحكم والامر لله وفى الابواب تحقق كون الحول والقوة لله وفى المعاملات

تحقق كون الفعل والتاثير لله وكون الامر بيد الله وفى

الاخلاق تحقق كون الخلق لله وفى الاصول تحقق كون الجذب

والقصد والسير بالله ولله وفى الاودية تحقق كون العلم والحكمة لله

وفى الاحوال تحقق كون الحب لله لا له وفى الولايات تحقق كون الوجود

والتمكن من الشهود لله وفى الحقايق تحقق ان التحقيق والحقيقة لله

حالا ثم يستقر هذا المعنى في النهاية مقاما ثم التلبيس وهو تلبيس اهل التمكن على اهل العالم بملابسة الاسباب ترحما وتوسيعا عليهم وصورته في البدايات تلبيس الاعمال بصور الامتثال وفي الابواب تلبيس القوى النفسانية وافعالها هيات الانقياد وفي المعاملات تلبيس افعال الحق صورا عمالة بتيقن ان الفعل والتاثير ليس الا لله وفي الاخلاق تلبيس اخلاق الحق صور اخلاقه وفي الاصول نسبة القصد والسير الى نفسه مع تحقق ان ذلك كله لله وفي الاودية نسبة العلم والحكم الى نفسه مع تحقق كونهما لله وفي الاحوال تورية الحب والعشق بتعليقه بالاغيار غيرة على المحبوب وفي الولايات تلبيس اهل الغيرة على اوقاتهم باخفائها وعلى الكرامات بكتمانها صيانة لاحوالهم وفي الحقايق التلبيس بالمكاسب والاسباب وتعلق الظواهر بالشواهد

والمكاسب تلبيسا على العيون الكليلة والعقول العليلة مع تصحيح التحقق عقدا وسلوكا ومعاينة ثم الوجود وهو من قوله تعالى ووجد الله عنده وقوله تعالى لوجدوا الله توابا رحيما بمعنى ادراك حقيقة الشيء وهو اسنى مراتب الشهود اعني وجود مقام يضمحل رسم الوجود فيه بالكلية لحصول الواحد في عين الاولية والمراد وجود الحق عينه بعينه حيث لا رسم ولا اسم وصورته في البدايات ادراك المبتدي وجوده بوجوده لا بصوغ زائد على ذاته وفي الابواب وجوده لتفاصيل قواه وفي المعاملات وجوده لافعال الحق وتصريفه للاشياء كلها وفي الاخلاق وجدانه لاخلاق الحق في مظهره وفي الاصول وجدانه لسير الحق من بداية الايجاد الى نهايته وفي الاودية وجود علم لدني يقطع علوم الشواهد بمكاشفة الحق اياه وفي الاحوال وجوده لحب الحق

فی صور التفاصیل ذاته فی عین الجمع الاحدیة وفی الولایات وجود الحق
وراء حجب الصفات وفی الحقایق وجود الحق عینه منقطعا عن مساغ
الاشارة کما قال علی رضی الله کشف سبحات الجلال من غیر اشارة ثم التجرید
وهو فی النهایة تجرید الخلاص عن شهود التجرید وصورته فی البدایات التجرید
عن المخالفات واللذات الطبیعیة والمالوفات والزخارف الدنیویة
والطیبات وفی الابواب فی تجرید النفس عن المیل الی شهوات الدنیا ودواعی
الهوی وفی المعاملات تجرید النفس عن رویة تاثیر الکاینات ونسبة الافعال
الی المخلوقات وفی الاخلاق تجریدها عن الهیات النفسانیة والملکات
الردیة الشیطانیة وفی الاصول التجرید عن الفتور فی السیر والالتفات
الی الغیر وفی الاودیة التجرید عن العلوم الاستدلالیة بالالهامات
الالهیة والعلوم اللدنیة وفی الاحوال التجرید عن محبة السوی والاسباب

مع النوی وفی الولایات التجرید عن الاسماء والصفات وعن رسوم
جمیع الکاینات وفی الحقایق تجرید عن الجمع عن درک العلم ثم التفرید
وهو فی النهایة تفرید الاشارة عن الحق بان لا یشیر الی الخلق فی الهدایة
والدعوة الی الله الا عن الحق وذلک حال من بسطه الله مع الخلق ظاهرا
لیدعوهم الیه وقبضه عنهم باطنا لیلا یقول الا ما قال الحق وصورته فی
البدایات تخلیص الاشارة الی الحق بالعبادة وفی الابواب تخلیص الاشارة
الی الحق بالعقیدة وفی المعاملات تفرید الاشارة الی الحق بالتاثیر و
التصریف وفی الاخلاق تخلیص الاشارة الی الحق بالخلق والنعت
وفی الاصول تخلیص الاشارة الی الحق قصدا وسلوکا وفی الاودیة
تخلیص الاشارة الی الحق بالبصیرة والهمة وفی الاحوال تخلیص الاشارة
بالحق محبة وغیرة وفی الولایات تخلیص الاشارة بالحق افتخارا وبهجا

وتلقا وفى الحقايق تخليص الاشارة بالحق شهودا واتصالا ثم الجموع

وهو هنا جمع العين الاحدية يعنى تلاشى كل ما يحمله الاشارة فى عين الاحدية

بالحقيقه وصورته فى البدايات جمع الهمة والخاطر عن التفرقة فى الطاعة

وفى الابواب اجتماع جميع القوى وسالمتها فى التوجه الى الحق والتبتل

عن الخلق وفى المعاملات اجتماع القلب فى المراقبه والاخلاص

وفى الاخلاق موافقه جميع القوى وسالمتها فى الفضيله والعداله وفى

الاصول اتحاد الوجهة والقصد فى السلوك والوصول وفى الاودية

جمع العقل فى التوجه الى عالم القدس وفى الاحوال جمع السر فى الحب

والذوق وفى الولايات جمع الروح فى المشاهدة وفى الحقايق جمع الروح

فى مقام الخفى فى المعاينه والسكر والاتصال ثم التوحيد وهو فى النهايات

احدية الفرق والجمع وهو توحيد الحق ذاته بذاته وصورته فى البدايات

شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الاحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد

ولم يكن له كفوا احد وفى الابواب تصديق الجنان بهذا المعنى بحيث لا

يخالجه شك ولا شبهه ولا حرج وفى المعاملات العمل بالاركان المبنى

على اليقين الوجدانى واسقاط الاسباب بحيث لا نزاع فيه للعقل ولا تعلق

فيه بالشواهد ولا يرى صاحبه لغير الحق تاثيرا ولا فعلا وفى الاخلاق

رؤية الملكات والهيآت ومصادر الافعال كلها لله وفى الاصول رؤية

القصد والعزم والسير لله وفى الله وبالله وفى الاودية شهود العلم

والحكمة من صفات الله الاولية وسبق الحق بعلمه وحكمته ووضعه

الاشياء مواضعها وتعليقه اياها باحايينها واخفائه اياها فى رسومها

وفى الاحوال شهود الحب من الحق بالحق للحق ذوقا وفى الولايات

الفناء عن رسوم الصفات فى الحضرة الواحدية وشهود الحق باسمائه

وصفاته لاعين وفي حقايق الفناء في الذات مع بقاء الرسم لحفظ المتور

ونور الحق المشعر بلا ثنينية المثبت للخلة وليكن هذا آخر ما اردنا

ايراده والحمد لله على ما وفقنا لاتمامه وشرفنا بانعامه تم بحمد الله مرسل

الرسل والصلوة والسلام على محمد

الهدى وعلى آله وصحبه اجمعين

في عاشر شوال سنه

ست وخمسين وثمانمائه

الهجرية العربية

م

كتبه الكاتب لاخيه

المسمى بالطالب

الحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين